كفاف الرشاد في شرح الارشاد للسيوطي

١

الم يرضك الرحمن في سورة الضحى
فحاشاك ان ترضى وفينا معذب

من كتب العبد الراجي شفاعة
سيد الكونين الحاج ...
ناظر الحرمين الشريفين
١١٤٣

الملك لله دخل في خط العبد
الحاجي بشير اغاء دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان وخمسين ومائة

وقف

هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان
ساحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل
حائز مجامع البر الاكمل الا وهو اغا دار السعادة الحاج بشير
وقفه للخير المزيد والبر الكثير من هو على كل شيء قدير
حرره الفقير الى الله سبحانه وتعالى محمد امين المفتش
باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلقنا لمعرفة وحدانيته • وهدانا اليها بفضله وكرمه • وعنايته
ووفقنا لاعتقاد اهل السنة والجماعة بهدايته • وامرنا بانواع العبادات
ونقويه حق تقاته • ونهانا عن المعاصي والشرور والطغيان لنقيم عن العذاب
الاليم في النيران • والصلوة والسلام على اشرف من اوتي النبوة والحكم
وعلى آله واصحابه المقتفين باثره في الافعال والشيم • فيقول الفقير النحيف
الجنيف • الراجي غفور ربه اللطيف • عبد الرحمن بن احمد بن عبد المنعم المدعو بصبري
• عاملهم الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي من خدمة عتبة سلطاننا الاعظم •
وخاقاننا الافخم • ظل الله الظليل في العالم • عامر مباني الاسلام • هادم قواعد
الاصنام • محيي مراسم العدل والاحسان • قامع مآثر الظلم والعدوان •
الذي انتهت اليه سبل السائلين الى بابه • واخضرت رياض الآملين بفيض
سحابه • لك الله فامر وانه فيما تريده • وصرف الليالي عن جنابك مصروف
وكل ملوك الارض عندك سوقة • وكل شريف عند فضلك مشروف •
السلطان ابن السلطان الغازي احمد خان • لا زالت دولته
بالوية النصر مؤيدة • وما انفكت سلطنته عن انقلاب الزمان مصونة
مؤبدة • وما برحت رايات معدلته في الخافقين خافقة • وآيات مكرمته
بالفتح والنصر ناطقة • واحكامه الشريفة في بسيط الارض مبسوطة • وطاعته
المنيفة في العبادات منوطة • لما شرعت في مذاكرة هذا المختصر المسمى بالارشاد

الهادي

الهادي نحو الرشاد • في الفقه لابي حامد محمد بن محمد بن محمد العميدي • الفقيه الحنفي
السمرقندي • الملقب بركن الدين • مع اخي فخر الدين • مصطفى الانقروي
عفي عنه ربه العفو العلي • رأيته مختصرا كافيا لما يجب الاعتقاد به للمسلمين
وحاويا لما يحتاج اليه في الدين • مع صغر حجمه لاختصار نظمه • فجمعت له
من الكتب المعتبرة فوائد • تستخرج نقود العبارات من كنوزها • وتحلل
عقود الاشارات من رموزها • ونبهت على اسامي تلك الكتب في اول كل
مسئلة اخذتها • ليزداد الوثوق عند ناظرها • وسميتها بالرشاد في شرح الارشاد
راجيا ممن تحلى بحلية الانصاف والفضائل من الازكياء • وتخلى عن رذيلتي البغي
والاعتساف من الاصفياء • اذا عثر على شيء زلت فيه القدم او طغى به
القلم • ان يستحضر ان لكل جواد كبوة • وان لكل صارم نبوة • وان من صنف
فقد استهدف • ومبتغيا من فضل الله ان يعم النفع به • وان يرزقنا الفوز
بالنجاة من النار بسببه • وان يقرنه بالقبول • فانه اكرم مسئول فآن آن الورود
في المقصود • فاقول بعون الله الملك المعبود • قال المؤلف رحمه الله السلام
مستعينا بذكر العلام • في مفتتح الكلام • ومبدأ المرام بسم الله الرحمن الرحيم
اقتداء بالكلام المجيد • واقتفاء بالحديث الحميد • ثم لما شاهد المنعم الحقيقي ورأى
في ضمن الوصفين عموم الانعام الدنيوي • والاخروي عقب البسملة بالحمدلة
فقال الحمد اي جنس الحمد او جميع افراده مختص لله وهو علم للذات الواجب
الوجود المستجمع لجميع الصفات • وتخصيص اسم الذات دون سائر
الصفات للاشارة الى ان الله تعالى مستحق لجميع المحامد بذاته مع قطع
النظر عن صفاته • وملاحظة نعوته • وبركاته فسواء حمدوا او لم يحمد وعبدوا او لم يعبد
له الكمال المطلق لا يزيد ولا ينقص بوجود الخلق وعدمهم وعبادتهم وحمدهم
وتركهم وجهدهم وعلمهم وجهلهم واقرارهم وجحدهم فان المخلوقات
والموجودات انما هم مظاهر الصفات فبعضهم مرائي النعوت الجمالية

وبعضهم بمجالي الاوصاف الجلالية فمن عبده او حمده لا لذاته بل للاغراض حقوقه
وتعلقاته فليس بعابد وحامد بل ولا مؤمن موحد ثم تحقيق مباحث البسملة
والحمدلة وما يتعلق بهما من وجوه التكملة قد كثر في تصانيف العلماء وتاليف
الفضلاء فليطلب منها ولما انباء عن اوصافه الكمالية اجمالا في ضمن ذكر علميه
الخاص شرع ان يذكر بعض نعوته الكمالية في مقام الحمد شكرا له فقال الهادي
اي المرشد الى الصراط المستقيم وهو الاسلام لانه الموصل الى السعادة الابدية بلا
اعوجاج ولا انحراف ولما كان من الواجب على العاقل ان يستعين في اموره
وكل شؤنه بجناب الحق سبحانه وتعالى ولابد من نوع ملايمة وقرب معنوي بين
المفيض والمستفيض والبشر في غاية التعلق وجنابه الاقدس في غاية التجرد
احتيج في سلوك سبيل الاستفاضة الى متوسط ذي جهتي تجرد وتعلق فيستفيض
بالاولى ويفيض بالثانية وخير الوسائط الرسل عليهم الصلوة والسلام ونبينا
محمد صلى الله عليه وسلم وهو واسطة هذا النظام اردف التحميد بقوله والصلوة
هي من الله تعالى رحمة مقرونة بتعظيم ومن الملئكة استغفار ومن مؤمني
الانس والجن دعاء بالخير فان قيل الرحمة لغة رقة للقلب وهي محال في حقه
سبحانه وتعالى اذ هي كيفية نفسانية تستحيل في حقه تعالى اجيب بان الرحمة
هنا محمولة على غايتها وهي التفضل والاحسان وبمثل هذا يأول الكيفيات المنسوبة
الى الله تعالى في القران كالغضب وغيره فخلاصة معنى الصلوة من الله تعالى التفضل
والانعام والاحسان قيل صلوته تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم تعظيم شانه في الدنيا
باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته وفي الاخرة بتشفيعه في امته وتضعيف
اجره ومثوبته انتهى والسلام اي السلامة من كل افة في الدارين على من خصه الله اي
جعله الله مخصوصا وممتازا من بين الانبياء بالخلق العظيم اي بادب القران
الحكيم قالت عائشة رضي الله عنها حين سئلت عن خلقه صلى الله عليه وسلم
كان خلقه القران يرضاه رضي وبسخطه يسخط اي لا يبتغي عنه شئ من الهوى

ولا ينظر

ولا ينظر في جميع احواله الى غرض الدنيوي بل يداوم على التخلق باخلاق المولى محمد بن
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة
بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان الى هنا مجمع
الامة وما بعده مختلف فيه والنضر ابو قريش في قول الجمهور وقيل فهر وقيل
غير ذلك ثم امه صلى الله عليه وسلم آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن
زهرة بن كلاب واما مولده صلى الله عليه وسلم فالصحيح انه عام الفيل وقيل
بعده بثلاثين او اربعين وانه يوم الاثنين من ربيع الاول ثانيه او ثامنه المذكور في
او عاشره او ثاني عشره وهو المشهور كما في شرح الشمائل لعلي القاري
خاتم النبيين بفتح التاء وكسرها اي خاتم نبوة النبيين بمعنى علامة تمامها او خاتم
بيت نبوتهم والحاصل ان كسر التاء بمعنى انه ختمهم اي جاء اخرهم فلا نبي بعده اي
لا ينبأ احد بعده فلا ينافي نزول عيسى عليه السلام متابعا لشريعته مستمدا من القران
والسنة واما فتح التاء فمعناه انهم طبعوا فهو الطابع والخاتم لهم ولما كان الال
والاصحاب وسيلة بيننا وبين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اردف الصلوة
عليه صلى الله عليه وسلم بالصلوة عليهم فقال وعلى اله اي اقاربه او اتباعه فالال
من جهة النسب ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اولاد علي وجعفر
وعقيل وعباس ومن جهة الدين ما روي عنه صلى الله عليه وسلم ال محمد كل
تقي رواه الطبراني في الاوسط عن انس رضي الله ويمكن حمل الحديث على العموم
ويحتمل ان يكون تقييد الاول فتامل فانه معول بقرينة قوله وصحبه لان الاصل
في العطف التغاير وان احتمل التخصيص بعد التعميم بناء على الثاني وفي ذكرهما
ايماء الى رد الخوارج والروافض وهو جمع او اسم جمع وقيل جمع واعلم انهم اختلفوا في
تعريف الصحابة قال البخاري في صحيحه من صحبه عليه السلام سنة او شهرا او يوما
او ساعة او رآه فهو من الصحابة ولا يدخل فيه الاعمى الذي جاء الى النبي عليه السلام

مسلماً ولم يصحبه ولم يجالسه وقيل كل من روى حديثاً منه عليه السلام
او كلمة فهو صحابي وقال اصحاب الاصول هو من طالت صحبته مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكثرت مجالسته على طريق التبع له والاخذ عنه عليه السلام
فلا يدخل من وفد عليه وانصرف بدون مكث وقال الامدي الاشبه ان الصحابي
من راه وحكاه عن احمد بن حنبل واكثر اصحابنا واختاره ابن الحاجب لان الصحبة
تعم القليل والكثير والمراد من الرؤية رؤيته في حال حياته عليه السلام
والا فلو راه بعد موته قبل دفنه عليه السلام ففيه خلاف ذكر تفصيلاً في شرح
النخبة لعلي القاري فليطلب ثمة قوله اجمعين تاكيد لآله واصحابه مفيد للاحاطة
والشمول اما بعد اي بعد اداء ما وجب علينا من البسملة والحمدلة والتصلية
٥ ٥ ٥ ٥ فهذا مختصر اي هذا الكتاب الذي صنفت مختصر هذا التقدير اذا كانت
الخطبة بعد الفراغ من التصنيف وان كانت في اول الشروع تكون الاشارة
حينئذ الى ما في ذهنه لانه تصور في خاطره ان يصنف كتاباً صفته كذا وكذا مثل
قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا فانه عليه السلام اشار
الى الكعبة قبل بنائها لانه تصور في قلبه ان يبني الكعبة شانها كذا وكذا يشتمل
اي من حيث انه مجموع على كل واحد من مقدمة وكتابين وخاتمة وبما قررنا يندفع
ما قيل ان المختصر نفس الامور الاربعة المذكورة فيلزم من اشتماله عليها اشتمال الشيء
على نفسه وحاصل الجواب ان المشتمل هو المجموع والمشتمل عليه كل واحد منها
فلا يلزم اشتمال الشيء على نفسه والمراد بالمقدمة هنا ما يذكر قبل الشروع
في المقاصد لنوع ارتباطها به وانما اشتمل المختصر على تلك الامور الاربعة
لان المقصود من جمعه وتاليفه معرفة ان الله تعالى لم خلق الجن والانس وما يفيد
تلك المعرفة هو المقدمة ثم ما خلقوا له اما اعتقادات واما عبادات والاول
وهو الكتاب الاول والثاني اما فرائض واما غيرها من الواجبات والمحرمات
والمباحات والاول هو الكتاب الثاني والثاني هو الخاتمة على مذهب الامام الاعظم

اى مختصر كائن على مذهب الامام الاعظم ابى حنيفة نعمان بن ثابت بن زوطا
بن ماه الامام الفقيه الكوفي قال ابو العباس احمد بن محمد بن ابراهيم بن ابي بكر
المعروف بابن خلكان في تاريخه قال يزيد بن الكميت كان ابو حنيفة شديد
الخوف من الله تعالى فقرا بنا علي بن الحسين المؤذن ليلة في صلاة العشاء سورة
اذا زلزلت وابو حنيفة خلفه فلما قضى الصلاة وخرج الناس نظرت الى ابي حنيفة
وهو جالس يتفكر ويتنفس فقلت اقوم لا يشتغل قلبه بي فلما خرجت تركت القنديل
ولم يكن فيه الا زيت قليل فجئت وقد طلع الفجر وهو قائم وقد اخذ بلحيته نفسه
وهو يقول يا من يجزي بمثقال ذرة خير خيراً ويا من يجزي بمثقال ذرة شر شراً
اجر النعمان عبدك من النار ومما يقرب منها من السوء وادخله في سعة
رحمتك قال فاذنت فاذا القنديل يزهر فهو قائم فلما دخلت قال لي تريد
ان تاخذ القنديل قلت قد اذنت لصلاة الغداة فقال اكتم علي ما رايت وركع
ركعتين وجلس حتى اقمت الصلاة وصلى معنا صلاة الغداة على وضوء اول الليل
وقال اسد بن عمرو صلى ابو حنيفة صلاة الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة
وكان عامة ليله يقرا جميع القران في ركعة واحدة وكان يسمع بكاؤه في الليل
حتى يرحمه جيرانه وحفظ انه ختم القران في الموضع الذي توفي فيه سبعة الاف مرة
وكانت ولادة ابي حنيفة سنة ثمانين من الهجرة وقيل سنة سبعين وقيل
سنة احدى وستين والاول اصح وتوفي في رجب وقيل في شعبان سنة
خمسين ومائة وقيل لاحدى عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى من هذه السنة
وقيل سنة احدى وخمسين وقيل ثلاث وخمسين والاول اصح وكانت وفاته
ببغداد في السجن ليلي القضاء فلم يقبل هذا هو الصحيح وقيل انه لم يمت في السجن
وقيل انه توفي في اليوم الذي ولد فيه الامام الشافعي ودفن بمقبرة الخيزران
وقبره هناك مشهور يزار الان انتهى ورايت في بعض الكتب حكاية عجيبة
تدل على علو شان ابي حنيفة وكرامته في حال صغره فكيف في كبره وهي ان دهرياً جاء

فی عصر حماد وہو استاد ابی حنیفة فناظر مع العلماء والزم جمیعهم فقال ہل بقی
احد من علمائکم فقیل له نعم بقی حماد فقال فلیحضر ولیناظر معی فدعاه الخلیفة
للمباحثة مع الدہری فقال حماد امهلنی اللیلة فامهله الخلیفة تلک اللیلة فلما
اصبح جاء ابو حنیفة الی حماد وکان صغیر السن یتعلم من حماد فدخل وسلم ورآه
مغموما فسأله عن ذلک فقال کیف لا اغتم ولا احزن وقد دعیت الی المناظرة
من قبل الخلیفة مع الدہری وانه الزم جمیع العلماء وقد رأیت البارحة رؤیا منکرة
فسئله عن تلک الرؤیا فقال حماد رأیت دارا واسعة مزینة وفیها شجرة مثمرة
فبینما کذلک قد خرج من زاویة الدار خنزیر واکل الثمرة فبقی اصل تلک الشجرة
فبینما کذلک قد خرج من اصل تلک الشجرة اسد فقتل الخنزیر فقال ابو حنیفة
ان الله تعالی قد علمنی ببرکة صحبتک علم الدین وعلم التعبیر فهذه الرؤیا خیر لنا
وشر لاعدائنا ثم قال لو اذنت لی لعبرتها فقال وما ذا تعبر یا نعمان قال ابو حنیفة
الدار الواسعة المزینة ہی الاسلام والشجرة المثمرة ہی العلماء واصل تلک الشجرة
انت والخنزیر الدہری والاسد الذی یقتله انا فاذہب انت وانا معک الی المناظرة
معه فببرکة حضرتک اتکلم معه والزمه ففرح حماد بقول ابی حنیفة فذہبا الی الجامع وحضر
الخلیفة واجتمع الناس وجلس حماد فی المحراب ووقف ابو حنیفة بحذائه قائما
فحضر الدہری وصعد الی المنبر وجلس فقال من یجیب سؤالی فقال ابو حنیفة فما ذا سؤالک
سل فمن یعلم یجیبک فقال الدہری من انت حتی تتکلم وتناظر معی فلم من ذی سن کبیر
وعمایم عظیمة واکمام واسعة عجز وامنی فکیف انت تجیب سؤالی مع صغر سنک
فقال ابو حنیفة ما وضع الله تعالی العزة والرفعة للعمایم العظیمة والاکمام الواسعة
ولکن وضعها للعلماء کما قال الله تعالی والذین اوتوا العلم درجات فقال
الدہری ہل تجیب سؤالی قال ابو حنیفة نعم اجیبک بتوفیق الله واعانته
فبداء الدہری وقال الله موجود ام لا فقال ابو حنیفة نعم فقال الدہری این
ہو قال لا مکان له فقال الدہری کیف یکون الموجود موجودا ولا مکان له

ولامکان له لان الوجود یقتضی المحل والمکان فقال ابو حنیفة ہل فی جسدک
روح فقال نعم قال ابو حنیفة این روحک فی رأسک ام فی بطنک ام فی
یدیک فتحیر الدہری ثم قال ابو حنیفة ائتنی بلبن فاتی به فقال ہل فی ہذا اللبن
سمن ام لا فقال الدہری نعم فقال این سمنه فی اعلاه ام فی وسطه ام فی اسفله
فتحیر الدہری ثم قال ابو حنیفة فکما لا یوجد للروح فی الجسد ولا السمن فی اللبن
مکان فکذلک لا یوجد لله تعالی مکان فقال الدہری ای شیء کان قبله وای
شیء کان بعده فقال ابو حنیفة لا شیء قبله ولا بعده فقال الدہری کیف
یتصور الموجود ولا یکون قبله شیء ولا بعده قال ابو حنیفة ولهذا دلیل وہو ان فی
لیدیک ورجلیک اصابع فما کان قبل ابهامک وما کان بعد خنصرک
فقال الدہری لا شیء قبل ابهامی ولا شیء بعد خنصری قال ابو حنیفة فکما لا یکون شیء
قبل ابهامک ولا بعد خنصرک فکذلک لا یکون شیء قبله ولا بعده فقال الدہری
بقیت مسئلة واحدة فقال ابو حنیفة ہات ولو الفا قال الدہری الله تعالی
فی ای شان فی ہذه الساعة فقال ابو حنیفة انک قد عکست الامر لانه ینبغی
ان یکون السائل تحت المنبر والمسئول فوقه فلا اجیب سؤالک حتی تنزل انت
واصعد انا الی المنبر ففطن الدہری انه تعلل وعجز عن الجواب فنزل وصعد ابو حنیفة
الی المنبر فلما جلس اعاد الی ذلک السؤال فاجاب ابو حنیفة فقال الله تعالی
عز وجل اسقط فی ہذه الساعة مثلک من الاعلی الی الاسفل واصعد مثلی
من الاسفل الی الاعلی فسلم الدہری جواب ابی حنیفة وانصف وآمن فهذه
الکرامة فی حال صغره فکیف فی کبره نفعنا الله ببرکته وجمیع المسلمین اجمعین
ثم دعا المص للامام الاعظم بقوله رحمه الله رحمة واسعة ای لیرحمه الله لانه فی
موقع الدعاء والاخبار اذا وقع ہذا الموقع یکون انشاء معنی والنکتة فی التعبیر
بالماضی ہہنا التفاؤل فکان المدعو واقع والداعی یخبر به او الاظهار للحرص فی
قبوله لان المرء اذا کان اشد رغبة فی حصول شیء کثیرا ما یخیله حاصلا وواقعا

او الرعاية للادب فى صورة الامر على الله جمعته اى المختصر حال كونه ارشادا
اى مرشدا للمسترشدين اى للذين يطلبون الرشاد وهو السداد والصواب
و حال كونه مقنعا بصيغة اسم الفاعل من الاقناع وهو اعطاء القناعة فا
لمعنى جمعت المختصر حال كونه مرشدا للمسترشدين ومعطيا القناعة للمتعلمين
وانما قال ارشادا ولم يقل مرشدا كما قال مقنعا مع انه المراد ههنا ايماء الى ان هذا
المختصر قد بلغ و وصل الى مرتبة فى كونه مرشدا كانه عين الارشاد فهو من قبيل
التشبيه البليغ كرجل عدل او ازدواجا وتوطئة لقوله وسميته اى المختصر الارشاد
وهو فى العرف الدلالة على المقصود المهم وسر المص حيث قدم الارشاد
على الاقناع لان قناعة القانعين لا تكون الا بعد ان كانوا راشدين ورجوت
بصيغة المتكلم وحده من الرجاء وهو انتظار المحبوب وقد حصل اكثر اسبابه
ادخاره اى كون المختصر مدخرا او خيرا باقيا ليوم المعاد بفتح الميم اسم مكان من العود
اى ليوم القيمة و وجه تسميته بيوم المعاد ظاهر على من تامل معنى المعاد
وفى نسخة ليوم الميعاد والنكتة فى التعبير بالماضى مع ان المناسب
المضارع التفاؤل فكان الادخار حاصل والمصنف يخبر به او الاظهار
للحرص فى القبول لما عرفت انفا من ان المرء اذا كان اشد رغبة فى حصول
شئ كثيرا ما يخيله حاصلا وواقعا فان قلت لم قال رجوت ولم يقل تمنيت
قلت لفظ الرجاء انما يستعمل فى طلب المسبب بعد تحصيل اسبابه العادية
ومباشرتها ولفظ التمنى انما يستعمل فى طلبه بلا تحصيل اسبابه العادية
ومباشرتها والمصنف رحمه الله لما باشر المسبب وحصله وهو التاليف
هنا استعمل لفظ الرجاء فى طلب المسبب وهو هنا كون هذا المختصر مدخرا
ليوم القيمة وقد بينت الفرق بين الرجاء والتمنى تفصيلا مع مثاليهما فى شرحنا
على ايها الولد المسمى بايها الاخ و فوضت امرى اى امر نفسى الى من وهو الله تعالى
به اى بمعونته الحول اى الانصراف عن المعصية والقوة اى على الطاعة فانه اى الله

تعالى

تعالى روف بالعباد الرؤف فعول من الرأفة وهى ابلغ انواع الرحمة ولما
ذكر الامور الاربعة المشتمل عليها المختصر منكرة ناسب ان يذكر كلا منها
بطريق التعريف العهدى اشارة الى السابق ولهذه المناسبة قال المقدمة اى
المقدمة المعهودة المذكورة هذه اعلم ان الله تعالى خلق الجن والانس ليعبدوه
كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان الله تعالى
ارسل الى الناس رسلا مبينين لما يجب عليهم ومبشرين لاهل الايمان والطاعة
بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
فيوقظنا من الغفلة وينبهنا لما وجب له الانتباه ويبلغنا ما حمله من تفصيل امور
الدين وتعليم الشرايع ففى ارسال الرسل حكمة بالغة ومنفعة عظيمة والى
ما ذكرنا اشار بقوله وكيفية العبادة وهى فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما
لربه وكميتها اى مقدار العبادة لا تدرك اى كل واحدة من الكيفية والكمية بالعقول
جمع عقل وهو جوهر مضئ خلقه الله تعالى فى الدماغ وجعل نوره فى القلب وفى
الحديث العقل نور فى القلب يميز به بين الحق والباطل واذا كانت كيفية
العبادة وكميتها لا تدرك بالعقول فارسل اى الله تعالى اليهم اى الى الجن والانس رسلا
قوله مبينين صفة لقوله رسلا وكذا قوله الاتيان مبشرين منذرين لما يجب عليهم
وكيف يجب وكم يجب ومتى يجب وعلى من يجب مبشرين لمن اطاع بالجنة
ونعيمها اى نعيم الجنة البشارة الخبر السار فانه يظهر اثر السرور فى البشرة ولذلك
قال الفقهاء البشارة هو الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم
ولدى فهو حر فاخبروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرنى عتقوا جميعا واما قوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم منذرين الانذار التخويف لمن عصى بانواع
العذاب واليمها جعلنا الله واياكم من المنعم عليهم المطيعين والمراد بالمنعم
عليهم هم الذين انعم الله عليهم بالهداية الى الصراط المستقيم وهم المؤمنون

والاولياء والاصفياء **غير الجاحدين المغضوب عليهم ولا الضالين آمين**
والمراد بالمغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم وقيل المغضوب
عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالون النصارى
لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقوله امين اسم الفعل الذى هو استجب
وعن ابن عباس رضى الله عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى آمين
فقال افعل وفيه لغتان مد الفه وقصرها قال ويرحم الله عبدا قال امينا وقال
آمين فزاد الله ما بيننا بعدا وسيجيئ لك زيادة كلام فى امين ان شاء الله تعالى
ولما فرغ من بيان المقدمة شرع فى بيان الكتاب الاول من الكتابين فقال
الكتاب الاول فى الاعتقادات اى فى بيان المسائل المتعلقة بالاعتقاد
قال الله تعالى لنبيه النبى انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ما اوحاه
اليه والرسول قد يستعمل مرادفا له وقد يراد به القدر المشترك بينهما وهو المرسل
من عند الله لدعوة عباده سواء كان صاحب شريعة او لا وقد يخص بمن هو صاحب
كتاب او شريعة واذا عرفت هذا فاعلم ان لفظ النبى اذا اطلق على رسولنا كما اطلقه
المص فالمراد به النبى الذى بمعنى الرسول ولهذا جعل قوله **محمد صلى الله عليه وسلم**
عطف بيان فان قلت لم اختار لفظ النبى على الرسول مع ان المناسب لقوله
تعالى انى رسول الله ان يقول لرسوله قلت انما اختار هذا لان فى لفظ النبى معنى
الارتفاع والشرف لانه من النبوة بمعنى الرفعة والشرف وفى اضافة النبى
الى الضمير الراجع اليه تعالى تفخيم لشانه صلى الله عليه وسلم **قل** يا محمد صلى الله عليه
وسلم **يا ايها الناس انى رسول الله اليكم** الخطاب عام لان النبى عليه السلام
كان مبعوثا الى كافة الثقلين وسائر الرسل الى قومهم خاصة **جميعا** نصب على
الحالية من اليكم **الذى له ملك السموات والارض** صفة لله وان حيل بينهما بما
هو متعلق المضاف اليه لانه كالمتقدم عليه او منصوب باضمار اعنى وهو الذى
يسمى النصب على المدح **لا اله الا هو** وهو على الاول بيان لما قبله فان من ملك

العالم

العالم كان هو الاله لا غيره **يحيى ويميت** وفيه مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية لانه لا يقدر
على الاحياء والاماتة غيره تعالى **فآمنوا بالله ورسوله النبى** وانما سماه رسولا بالنسبة
الى الله ونبيا بالاضافة الى العباد **الامى** اى الذى لا يكتب ولا يقرأ من الغير وصفه
تنبيها على ان كمال علمه مع حاله احد معجزاته عليه السلام **الذى يؤمن بالله وكلماته**
وما انزل عليه وعلى سائر الرسل من كتبه ووحيه وقرئ وكلمته على الافراد
وهى القران واراد الجنس ما كلم به وعن مجاهد اراد عيسى بن مريم تعريضا
لليهود وتنبيها على ان من لم يؤمن به لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم الى الغيبة
لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان به والاتباع له **واتبعوه لعلكم تهتدون**
جعل رجاء الاهتداء اثر الامرين تنبيها على ان من صدقه ولم يتابعه بالتزام شرعه
فهو يخبط فى الضلالة كذا فى تفسير القاضى واذا امر الله تعالى رسوله عليه السلام بتبليغ
الرسالة المستفاد من هذه الاية **فبلغ** اى النبى عليه السلام **الرسالة** وهى سفارة
العبد بين الله وبين ذوى الالباب من خليقته ليزيح الله بها عللهم فيما قصرت
عنه عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة **وادى** من التادية بمعنى الايصال اى واوصل
الامانة وهى الايمان بالله وبرسوله وسائر التكاليف الشرعية **فكذبوه** اى
كذب الكفار النبى عليه السلام فى دعوى النبوة **فاظهر الله تصديق دعواه
على يديه بالمعجزة** وفى بعض النسخ لصدق دعواه على يديه المعجزات الباهرات
والمعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدى وهو
دعوى الرسالة واما الكرامة فهو امر خارق للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدى
وهو كرامة للولى وعلامة لصدق النبى وقائم من الله مقام قوله صدق عبدى
هذا انا ارسلته اليكم فصدقوه **كانشقاق القمر** على يديه عليه السلام لما طلبه
منه كفار قريش اية على صدقه والدليل على وقوعه ظاهر الاية وهو قوله تعالى
اقتربت الساعة وانشق القمر واجمع عليه اهل السنة وهو من امهات معجزاته
وخواصها اذ ليس فى معجزات الانبياء ما يقاربه لانه ظهر فى الملكوت الاعلى خارجا

اى ليزيح بها ... من خليقته ... اى من ... وفاته

عن طباع هذا العالم فلا حيلة في الوصول اليه وقد حقق التاج السبكي ان انشقاقه متواتر
وفي الصحيحين انه انشق فرقتين حتى رأوا حراء بينهما فقالوا هذا سحر لكن يسلو السفار فانه
لا يستطيع ان يسحر الناس كلهم فسألوهم فاخبروا بذلك وفي رواية لمسلم فاراهم انشقاقه
مرتين وفي رواية لابي نعيم فصار قمرين وهو المراد برواية مسلم مرتين واما اقتضاه كلام
الحافظ ابي الفضل العراقي من الاجماع على انه انشق مرتين فتعقب بان ذلك لم يجزم به
احد من علماء الحديث فضلا عن الاجماع فالوجه ان مرتين بمعنى فرقتين جمعا بين الروايتين
وفي البخاري عن ابن مسعود ونحن بمنى ولا يعارضه قول انس رضي الله عنه
انه كان بمكة لان المراد انه كان بها لا بالمدينة وقد انكره جمهور الفلاسفة وذلك
لانكارهم الخرق والالتئام في الاجرام العلوية وهؤلاء كفار وانكره ايضا بعض
الملاحدة محتجين بانه لو وقع لم يخف على احد من اهل الارض ولم يختص باهل مكة
ورد بانه وقع ليلا لحظة وقت الغفلة والنوم فلا بعد من خفائه على من بعد عن
ذلك الاقليم وليس هو دون الكسوف الذي يظهر بمحل دون آخر على انه
لو اخبار المنجمين به قبل وقوعه لرباخفي على اكثر اهل الارض وحكى البدر الزركشي
عن شيخه العماد بن كثير ان ما حكي ان القمر دخل في جيبه عليه السلام وخرج من كمه
فليس له اصل **وانجذاب الشجر** الى النبي عليه السلام اخرج احمد والدارمي انه عليه
السلام لما خضبه اهل مكة بالدماء حزن فجاء جبرائيل فقال احب ان اريك آية قال
نعم فامره بدعا شجرة فدعاها فجاءت تمشي حتى قامت بين يديه فقال مرها فلترجع
الى مكانها فرجعت اليه فقال عليه السلام حسبي حسبي وروى بسند جيد ان اعرابيا سأل
النبي عليه السلام آية فدعا بشجرة فاقبلت تشق الارض فقامت بين يديه فاستشهدها
ثلاثا فشهدت ثم رجعت الى منبتها وروى البزار انها تمايلت حتى تقطعت عروقها
ثم جاءت فسلمت فقال الاعرابي مرها فلترجع الى منبتها فامرها فرجعت فدلت
عروقها فيه فاستقرت فقال الاعرابي ائذن لي ان اسجد لك فقال لو امرت
احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وصح ان اعرابيا قال بما اعرف

الك

انك رسول الله قد عاله عذقا من نخلة فجاء اليه ثم امره بالرجوع فعاد فاسلم الاعرابي
وروى البغوي انه نام فجاءت شجرة فغشيته ثم رجعت الى محلها فلما استيقظ
ذكر ذلك له فقال هي شجرة استأذنت ربها ان تسلم علي فاذن لها وروى
مسلم انه عليه السلام نزل بواد افيح فلم ير ما يستره لقضاء حاجته وثمة شجرتان
فجر بغصن احديهما وقال انقادي ثم فعل بالاخرى ذلك فلما توسط بينهما قال
التئما علي باذن الله فالتأمتا **وتسليم الحجر** عليه عليه السلام وكذا الشجر اخرج مسلم اني
لاعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل ان ابعث اني لاعرفه الآن وهذا الحجر قيل الاسود
وقيل انه الحجر المبني في الجدار المقابل لدار ابي بكر وصح عن علي رضي الله عنه كنت
امشي مع النبي عليه السلام بمكة فخرجنا الى بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر
الا قال له السلام عليك يا رسول الله وروى البزار وابو نعيم لما اوحي
الي جعلت لا امر بحجر ولا شجر الا قال السلام عليك يا رسول الله **والاخبار عن المغيبات**
واخباره عليه السلام عن المغيبات باعلام الله تعالى اكثر من ان يحصى والاحاديث
في هذا الباب بحر لا يدرك قعره ولا ينزف غمره قد ذكر بعضها في الشفاء
فليطلب منه **واشباع الخلق الكثير بالزاد القليل** روي ان جابرا في غزوة الخندق
قال انكفأت الى امرأتي فقلت هل عندك شيء فاني رأيت بالنبي عليه السلام
جوعا شديدا فاخرجت جرابا فيه صاع من شعير ولنا بهيمة داجن اي شاة سمينة
فذبحتها اي انا وطحنت اي زوجتي الشعير حتى جعلنا اللحم في البرمة ثم جئته
صلى الله عليه وسلم واخبرته الخبر سرا وقلت له تعال انت ونفر معك فصاح
النبي عليه السلام يا اهل الخندق ان جابرا صنع سورا اي بسكون الواو وبغير همزة
اي طعاما يدعو اليه الناس واللفظة فارسية فحيهلا بكم اي هلموا مسرعين
فقال عليه السلام لا تنزلن برمتكم ولا تخبزن عجينكم حتى اجيء فجاء فاخرجت له
عجينا فبصق فيه وبارك ثم عمد الى برمتنا فبصق وبارك ثم قال ادعي خابزة
لتخبز معك واقدحي اي اغرفي من برمتكم ولا تنزلوها وهم الف فاقسم بالله

لا كلوا حتى تركوه واخرجوا وان برمتنا لتغط اى تغلى ويسمع غطيطها كما هى
وان عجيننا ليخبز كما هو رواه البخارى ومسلم ورويا ايضا ان اباطلحة عرف
الجوع فى صوت رسول الله عليه السلام فارسل اليه مع انس اقراصا من شعير
فوجده فى المسجد اى المعد للصلاة فيه حين حاصره الاحزاب فى غزوة الخندق
فقال ارسلك ابو طلحة قلت نعم قال بطعام قلت نعم فقال لمن معه قوموا
فانطلقت بين ايديهم فاخبرت اباطلحة فاعلم ام سليم بذلك مع انه لا شئ
عندهم فقال الله ورسوله اعلم فتلقاه ابو طلحة فلما جاء معه قال هلمى يا ام سليم
ما عندك فاتت بذلك الخبز فامر به ففت وعصرت عكة فادمته ثم قال
عليه السلام فيه ما شاء ان يقول ثم قال ائذن لعشرة فاذن ثم لعشرة وهكذا حتى
اكلوا كلهم وشبعوا وكانوا سبعين او ثمانين وفى رواية ثم اكل عليه السلام
واهل البيت ثم ترك بقية وفى رواية البخارى ثم اكل فجعلت انظر هل نقص
منها شئ وفى رواية ثمانية بدل عشرة وهى تدل على تعدد القصة وكان حكمة
ذلك ان تلك القصعة لا يتسع ان يجلس عليها اكثر من ذلك وفى رواية
انه لما انتهى الى الباب قال لهم اقعدوا ثم دخل وفى اخرى انه قال هل من سمن
فقال ابو طلحة قد كان فى العكة شئ فجعلا يعصرانها حتى خرج ثم مسح عليه السلام
القرص فانتفخ وقال بسم الله فلم يزل يصنع ذلك والقرص ينتفخ حتى رايت
القرص فى الجفنة يتسع وروى مسلم انه اصابهم مجاعة فى غزوة تبوك
فقال عمر يا رسول الله ادعهم بفضل ازوادهم ثم ادع الله لهم عليها بالبركة
فقال نعم ففعلوا فاجمع شئ يسير ثم قال عليه السلام فاخذوا واجعلوا
فى اوعيتكم اوعيتهم فما تركوا فى العسكر وعاء الا ملاؤه وفضلت فضلة
وروى الشيخان ان ام سليم صنعت له عليه السلام وهو عروس بزينب
حيسا من تمر وسمن واقط وجعلته فى تور وارسلته اليه مع انس فقال
عليه السلام ادع من لقيت فاجتمع زهاء ثلثمائة فوضع النبى عليه السلام

يده

يده على تلك الحيسة وتكلم بما شاء الله ثم جعل يدعو عشرة عشرة
ياكلون منه ويقول لهم اذكروا اسم الله عليه وليأكل كل رجل مما يليه فاكلوا
كلهم حتى شبعوا فقال لى يا انس ارفع فرفعت فما ادرى حين وضعت كانت اكثر
وحين رفعت وغير ذلك من رد الشمس بخيبر وتسبيح الحصى وتامين اسكفة
الباب وحوائط البيت وكلامه عليه السلام مع احد وحنين الجذع وسجود
الجمل له وكلام الذئب وكلام الحمار وكلام الضب وكلام الغزالة ونبع الماء
من بين اصابعه واحياء الموتى ولا بد لنا من تفصيل كل منها توفيرا للعائدة
وتتميما للفائدة فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق اعلم ان معجزاته
عليه السلام كثيرة فمنها ما ذكره المصنف ومنها رد الشمس بخيبر لما كان راسه عليه السلام
بحجر على رضى الله عنه حتى غربت الشمس ولم يصل على العصر فدعا عليه السلام
ردها حتى صلاها وحديثها صححه الطحاوى وعياض واخرجه جماعة منهم الطبرانى بسند
حسن واخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزى ومنها تسبيح الحصى فى كفه عليه
السلام ثم بكف ابى بكر ثم بكف عمر ثم بكف عثمان رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين حتى سمع الحاضرون فلم يسبح معهم هذا وان اشتهر لكن سنده ضعيف
نعم فى البخارى عن ابن مسعود وكنا ناكل الطعام مع النبى عليه السلام ونحن نسمع
تسبيح الطعام ومنها تامين اسكفة الباب وحوائط البيت ثلاثا على
دعائه عليه السلام للعباس وبنيه بان الله يسترهم من النار كستره اياهم
بملاءة رواه البيهقى وابن ماجة ومنها كلامه عليه السلام مع احد لما صعده هو
وابو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم فضربه برجله وقال اثبت احد فانما عليك
نبى وصديق وشهيدان وسبب الرجف ما حصل له من الطرب ومن ثمه
صح احد يحبنا ونحبه قال الخطابى كنى به عن اهل المدينة واجراه البغوى على
ظاهره وهو الاصح اذ لا بعد فى محبة الجمادات للانبياء والاولياء ومن ثمه
سمع انين الجذع لما فارقه وخرج النسائى والترمذى والدارقطنى ان هذه

القصة وقعت بعينها في بئر مكة وسلم انها وقعت ايضا بحراء لكن نهادة على وطلحة
والزبير وهولاء الثلثة شهداء ايضا وفي رواية له ابدال على بسعد وفي رواية
للترمذي انه كان عليه العشرة الا ابا عبيدة وهذا الاختلاف محمول على انها تكررت
ونازع فيه بعض الحفاظ لاتحاد مخرجهما ثم قوي احتمال التعدد روايات صحيحة ذكرنا
ومنها حنين الجذع وحنينه شوقه وانعطافه الدال عليهما صوته المسموع منه
كما في الاحاديث قال التاج السبكي وحنينه متواتر لانه ورد عن جماعة اي
نحو العشرين من طرق صحيحة كثيرة تفيد القطع بوقوعه وتبنيه وقال البيهقي
قصة حنينه من الامور الظاهرة التي نقلها الخلف عن السلف وعن الشافعي
ان حنينه اعظم في المعجزة من احياء الموتى وحاصل قصته ان المسجد كان مسقوفا
على جذوع النخل وكان عليه السلام يخطب الى جذع منها فجعل له منبر له
ثلاث درجات فلما رقاه سمع لذلك الجذع صوت كصوت الناقة التي
انتزع منها ولدها حتى تشقق وانصدع فنزل عليه السلام وضمه اليه فجعل يئن
انين الصبي الذي يسكن ثم رجع الى المنبر وهذا دليل على انه تعالى خلق فيه
الحيوة والعقل والشوق لا من جهة سماع صوته اذ الصوت لا يستلزم
الحيوة ولا العقل كما هو مذهب الاشعري بل من جهة ان الشوق المعنوي
دون الطبيعي البهيمي يستلزمهما واطلاق الصحابة على صوته انه حنين صريح
في اثبات الشوق المعنوي له ويؤيده قول جابر كانت تبكي على ما كانت
تسمع من الذكر عندها ومن ثمه عامله عليه السلام معاملة المشتاق فالتزمه
كما يلتزم الغائب اهله واعزته يبرد غليل شوقهم اليه وفي رواية صحيحة انه
خار حتى ارتج المسجد لخواره وانه عليه السلام قال والذي نفس محمد بيده لولم التزمه
لما زال هكذا حتى تقوم الساعة اي حزنا على فراق رسول الله عليه السلام فامر به
فدفن وفي رواية للبيهقي انه خيره بين الدنيا والاخرة فاختار الاخرة وفي اخرى
انه قال له ان شئت اردك الى حائطك اي الى البستان تنبت كما كنت عليه

الجذع بكسر الجيم اصل النخلة والمراد به هنا ما كان من عمل المسجد وكان عليه السلام تبكي عليه حال الخطبة

المسجد اي المسجد المدينة وهو المسجد النبوي

الخار بالخاء المعجمة اي صاح الجذع

ارتج بتشديد الجيم اي اضطرب وارتعد

فدفن اي تحت المنبر حتى تقرب الى الذكر وما يتبعه اي من اثر المنبر

قيل انما دفن ... ومن اعظم ... على الناس

وان

وان شئت اغرسك في الجنة فيأكل اولياء الله من ثمرك ثم اصغى له فقال اغرسني
في الجنة فيأكل مني اولياء الله واكون في مكان لا ابلى فيه فسمعه من يليه فقال
عليه السلام قد فعلت ثم قال اختار دار البقاء على الفناء واعلم ان القصة واحدة
فما وقع في الفاظها مما ظاهره التغاير انما هو من الرواة وعند التحقيق والتاويل
ترجع الى معنى واحد ومنها سجود الجمل له عليه السلام كما رواه احمد والنسائي
والبغوي والطبراني وله سند جيد عند البيهقي وحاصل قصته ان الانصار
شكوا جملا لهم انتصب ومنعهم ظهره وصار كالكلب الكلب فلما نظر اليه
اقبل نحوه حتى خر ساجدا بين يديه فاخذ بناصيته اذل ما كان قط حتى
ادخله في العمل فقالوا له نحن احق ان نسجد لك فقال لا يصلح للبشر ان
يسجد لبشر ولولا لامرت المرءة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها وصح
انه عليه السلام دخل حائطا انصاري فاذا جمل فلما راه حن فذرفت
عيناه فمسح المحل الذي يعرق من قفاه عند اذنه ثم قال لصاحبه الا تتقي الله
في هذه البهيمة التي ملكك الله اياها فانه شكى الي انك تجيعه وتدئبه
وروى بسند ضعيف انه عليه السلام دخل حائطا به غنم فسجدت
له فقال ابو بكر نحن احق بالسجود من هذه فقال عليه السلام لا ينبغي
لاحد ان يسجد لاحد ومنها كلام الذئب رواه جماعة من الصحابة واخرجه
جماعة من الائمة من عدة طرق منهم احمد واسناده جيد وذلك ان ذئبا
اخذ شاة فانتزعها راعيها منه فاقعى فقال الا تتقي الله تنزع مني رزقا
ساقه الله الي فقال الراعي يا عجبا من ذئب يتكلم فقال الذئب الا اخبرك
باعجب من ذلك محمد عليه السلام بيثرب اي بالمدينة يخبر الناس
بانباء ما سبق فجاء الراعي للنبي عليه السلام فاخبره بكلام الذئب فنودي
للصلاة جامعة ثم خرج فقال للاعرابي اخبرهم فاخبرهم وروى سعيد بن
منصور ان ذئبا جاء الى النبي عليه السلام فاقعى بين يديه وجعل يبصبص بذنبه

من نسل ستين حمارا

فقال هذا او قد الذباب جاء يسئلكم ان تجعلوا له من اموالكم شيئا فقالوا
لا والله لا نفعل واخذ رجل حجرا ورماه به فادر وله عواء فقال عليه السلام
الذئب وما الذئب ومنها كلام الحمار على ما اخرجه ابن عساكر وابو نعيم
وفيه انه اسود اصابه عليه السلام في سهمه يوم خيبر فكلمه بانه من نسل ستين
حمار لم يركبها الا نبي وانه كان يتعثر بصاحبه اليهودي عمدا وكان يتوقع ركوبه
عليه السلام وانه سماه يعفورا وكان يبعثه ليستدعي له اصحابه وانه لما توفي
رسول الله عليه السلام رمى نفسه في بئر لابي الهيثم بن التيهان حزنا عليه
ولكن الحديث مطعون فيه وذكره ابن الجوزي في الموضوعات وفي غير غنية
عنه ومنها كلام الضب وهو وان اشتهر لكن سنده غريب ضعيف بل قيل
انه موضوع والصحيح انه صحيح وحاصله ان اعرابيا طرحه بين يديه عليه
السلام فقال يا ضب فاجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك
وسعديك قال عليه السلام له من تعبد قال الذي في السماء عرشه وفي الارض
سلطانه وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه قال عليه السلام فمن
انا قال رسول الله رب العالمين وخاتم النبيين وقد افلح من صدقك وقد خاب
من كذبك فاسلم الاعرابي ومنها كلام الغزالة وطرقه وان ضعفت لكن
بعضها يقوي بعضا وقول ابن كثير انه موضوع مردود وحاصلها بينما هو
عليه السلام بصحراء اذ سمع يا رسول الله ثلاثا فالتفت فاذا ظبية مشدودة
بوثاق وثم فقال ما حاجتك قالت صادني هذا ولي ولدان في ذلك
الجبل فاطلقني حتى اذهب فارضعهما وارجع اليك قال او تفعلين
فقالت عذبني الله عذاب العشار ان لم اعد فاطلقها فذهبت ورجعت
فاوثقها النبي عليه السلام فانتبه الاعرابي فقال يا رسول الله الك حاجة
قال نعم تطلق هذه الظبية فاطلقها فخرجت تعدو وتقول ان لا اله الا الله
وانك رسول الله ومنها نبع الماء الطهور من بين اصابعه عليه السلام

وهو

١٧

وهو اشرف المياه قال القرطبي وتكرر ذلك منه عليه السلام في عدة مواطن
في مشاهد عظيمة ومجموع طرقه الكثيرة الصحيحة يفيد القطع المستفاد من التواتر المعنوي
قال المزني وهو لعدم الفه اصلا ابلغ من نبع الماء من الحجر لانه مالوف فمن تلك الطرق
ان صلاة العصر حانت فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه فاتوه بوضوء في اناء
فوضع يده الشريفة فيه فجعل الماء ينبع من بين اصابعه واطرافها حتى توضؤا وكانوا
ثمانين وفي رواية ثلثمائة وفي رواية ان ذلك في غزوة تبوك فرووا منه ابلهم ودوابهم
وزودوا مع كثرتهم فانهم كانوا سبعين الفا او ثمانين او اربعين اقوال وخيلهم عشرة
الاف وابلهم نحو ذلك او اكثر وفي اخرى انه جيء له في قباء بقدح صغير وضع فيه
غير ابهامه لضيقه عنه ثم قال هلموا للشراب فلم يزل ينبع من بين اصابعه وهم يردون
حتى رووا منه جميعا وفي اخرى انه اتى النبي عليه السلام في بعض اسفاره باداوة ماء
ويسمى المطهرة وقيل ما معنى يا رسول الله غيرها فسكبها في ركوة ووضع اصبعه وسطها
وغمسها في الماء فجعل الناس يجيئون ويتوضؤن ويقومون ووقع ذلك
بالحديبية ايضا لعطش اصابها وبين يدي رسول الله عليه السلام ركوة فتوضأ منها
واقبل الناس نحوه وقالوا ليس عندنا ماء الا ما في ركوتك فوضع عليه السلام
يده الشريفة في الركوة فصار اي ارتفع الماء من بين اصابعه كامثال العيون فرووا
وتوضأوا وكانوا الفا وخمسمائة قال جابر لو كنا مائة الف لكفانا ومنها احياء الموتى
اخرج البيهقي ان رجلا قال للنبي عليه السلام لا اؤمن بك حتى تحيي لي ابنتي فجاء الى قبرها
فقال عليه السلام يا فلانة قالت لبيك وسعديك فقال عليه السلام اتحبين
ان ترجعي الى الدنيا فقالت لا والله يا رسول الله اني وجدت الله خيرا لي من ابوي
ووجدت الاخرة خيرا لي من الدنيا وحديث احياء امه حتى امنت به رواه
جماعة وصححه بعض الحفاظ وان قال ابن كثير انه منكر جدا واخرج ابو نعيم ان جابرا
ذبح شاة وطبخها فجاء بها للنبي عليه السلام فاكل هو واصحابه ونهاهم عن كسر العظم
ثم جمعه ووضع يده عليه ثم تكلم بكلام فاذا الشاة قد قامت تنفض اذنيها وهذه الكرامة

اعني بها احياء الموتى قد ظهرت على يدي عيسى عليه السلام باذن الله فكيف على يدي
رسولنا محمد عليه السلام مع انه سيد الانبياء وافضلهم فيقول ابن كثير حديث احياء امه منكر جدا
منكر قطعا هذا الذي ذكرناه من معجزاته عليه السلام من شرح الشمائل لابن حجر الهيتمي ومن غيره **واظهرها**
بصيغة اسم التفضيل اي اظهر المعجزات واغلبها **القران** المنعوت بالفرقان المنزل
على عين الاعيان وعين الانس **الباقي على صفحات الدهر** اي على جوانب الدهر
واطرافها الصفحات جمع صفحة وهي طرف كل شيء وجانبه يقال صفحة الشيء جانبه
والمراد بالدهر هنا الارض على طريق الاستعارة بالكناية وذلك ان المص شبه
في نفسه الدهر بالارض في الامتداد والوسعة ثم اثبت للمشبه ما يلايم المشبه به
من الصفحات وهذا التشبيه المضمر في النفس يسمى استعارة مكنية والاثبات المذكور
يسمى استعارة تخييلية والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي اضافة قوله صفحات
الى المشبه وهو الدهر **دون كل معجزة** اي حال كون القران متجاوزا كل معجزة يعني
ان معجزاته عليه السلام سوى القران غير باقية على صفحات الزمان بل انقضت بعروج
روحه الشريف الى عرش الرحمن ووصوله الى دار الجنان واما القران العظيم الشان
فهو باق على كل اوقات وازمان متلو في كل مكان لا يفنى مدة ما اراد الله تعالى
بقاء الدنيا مع تكفل الله بحفظه من الزيادة والنقصان فقال تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون والكلام في وجوه اعجازه وما اشتمل عليه مما يناسب ذلك مستوفى
في كلام المفسرين والاصوليين واذا كان القران اظهر المعجزات وابهرها الدالة على
صدق نبوة المصطفى **فطلب** اي النبي المجتبى **منهم** اي من الناس **المعارضة** اي باتيان
سورة من مثله **فعجزوا عنها** اي عن المعارضة باتيان سورة من مثله تصديقا لقوله
تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا
شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين اي في انه سبحانه وتعالى ما انزله عليه وما اوحاه
اليه فان لم تفعلوا اي في الحال ولن تفعلوا اي في الاستقبال فاتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة فهذه الاية الكريمة منادية عليهم بعجزهم عن المعارضة في الازمنة

الحاضرة

الحاضرة مع اخباره سبحانه بان الخلق كلهم عاجزون عن الاتيان بمثله الى يوم القيمة لقوله
تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا اي متعاونين على الاتيان بمثله واذا كانوا عاجزين على
المعارضة **فثبتت بذلك** اي بالعجز **نبوته صلى الله عليه وسلم** واذا ثبت نبوته عليه السلام
وجب علينا امتثال ما امر به والانتهاء اي الامتناع **عما نهى عنه فامر بالايمان وهو تصديق**
محمد صلى الله عليه وسلم بالقلب فيما علم اي بالضرورة في الدين **مجيئه** نائب الفاعل
به من عند ربه والاقرار بالرفع عطفا على تصديق **باللسان** يعني ان الايمان تصديق
النبي عليه السلام بالجنان في جميع ما علم بالضرورة في الدين مجيئه به من عند الله
من التوحيد والقران وسائر الاحكام والاقرار به باللسان تفصيلا بان يقول
العبد امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وبالقدر خيره وشره
من الله تعالى واجمالا بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وانما قيدنا قوله فيما علم بقولنا اي بالضرورة في الدين ليخرج الايات
المؤولة والقياس الغير المنصوص عليه واخبار الاحاد فلا يكفر منكرها لعدم ثبوتها
بالضرورة في الدين ولما وجب علينا تصديق النبي عليه السلام بقلوبنا في جميع
ما جاء من عند ربه والاقرار به بالسنتنا **فنحن** اي معشر الخلق **نؤمن** اي نصدق
بقلوبنا ونقر بالسنتنا ان الله سبحانه وتعالى موجود واعلم ان الايات
الدالة على وجوده وبيان قدرته وحكمته وظهور فضله وجوده كثيرة منها
قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد
موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لايات لقوم يعقلون فمن اراد نظره في عجائب هذه المذكورات من خلق
الارضين والسموات وبدايع فطرة الحيوانات والنباتات وسائر ما اشتملت
عليه الايات الافاقية والانفسية كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان

من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فی قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا
العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا
اخر فتبارك الله احسن الخالقين وقد قال تعالى سنريهم اياتنا فی الافاق وفی انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شیء شهيد بل وفی كل شیء له اية تدل
على انه واحد الجاه ذلك الى الحكم بان هذه الامور العجيبة مع هذه الترتيب المحكمة
الغريبة لا يستغنی كل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حكيم رتبه على قانون اودع فيه
فنونا من الحكم وعلى هذا درجت كل العقلاء الا من لا عبرة بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء
وانما كفر بعضهم من الاشراك حيث جعلوا مع الله الها اخر كعبدة الاصنام وسائر الوثنيين
من الانام وبعضهم بنسبة بعض الحوادث الى غيره تعالى كالمجوس ينسبون الشر الى ظلمة
اهرمن وهو الشيطان والخير الى نور الرحمن وكبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض الاثار
الى الاصنام كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله ان نقول الا اعتريك بعض الهتنا بسوء وكالصابئين
وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الاثار الى الكوكب لما فيها من الانوار سبحانه
وتعالى عما يشركون وبعضهم بانكار ما جعل الله سبحانه انكاره كفرا كالبعث واحياء
الموتى فی دار القرار وهذا المقدار كاف لاولی الابصار ولذا اعرضنا عن المقدمات
العقلية التی رتبها النظار على سبيل الاستظهار ومجمله ان العالم حادث بمعنى محدث
وجد بعد العدم وهو محتاج الى محدث موجود بصفة القدم وذلك المحدث
الموجد هو الله سبحانه وتعالى كما يشير اليه قوله تعالى الله خالق كل شیء وقوله ان ربكم الله
الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام فمن قال بقدم العالم فهو كافر كذا
قال على القاری فی شرحه على الفقه الاكبر **واحد** ای فی ذاته لا من طريق العدد حتى يتوهم
ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه لا شريك له فی نعته السرمدی لا فی ذاته
ولا فی صفاته ولا نظير له ولا شبيه له والمراد من الواحدة الوحدة الذاتية وهی التی
تمنع نفس تصور مفهومها عن الشركة لا النوعية والجنسية واعلم ان ادلة التوحيد
مشحون بها القران لاهل العرفان قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

وقال

وقال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقد جعلت كلمة التوحيد مفيدة لنفی ما سواه
فی الالوهية وعدم غيره فی استحقاق العبودية مع اعتراف جميع الكفار بتوحيد
الربوبية حيث قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله والحاصل ان صانع العالم واحد اذ لا يمكن ان يصدق مفهوم الواجب الا على
ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة كما يستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا بالبرهان التمانع وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان
يريد احدهما سكون زيد والاخر حركته لان كلا منهما فی نفسه امر ممكن وكذا تعلق
الارادة بكل منهما ممكن فی نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين
فحينئذ اما يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما او كلاهما وهو امارة
الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم
للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الاخر لزم
عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع
واما قول العلامة التفتازانی فی شرح العقائد واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية الى اخر ما قال فالمحققون كالغزالی وابن الهمام
والبيضاوی ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها من الحقائق القطعية والمسئلة مشروحة
فی الكتب الكلامية **قديم** ای لا ابتداء لوجوده والقديم ما لا اول لوجوده وقيل
ما لم يسبق بالغير وما ثبت قدمه واستحال عدمه فهو متضمن لنعت البقاء فهو الاول
بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء ولما كان صفاته الذاتية الثبوتية الاجماعية سبعة
اراد ان يبينها فقال **حی بحيوة ازلية** ای منسوبة الى الازل وهو عدم مسبوقية العدم
سرمدية ای دائمة يعنی ان الله تعالى حی بحيوته التی صفته الازلية الابدية
لا سبيل للفناء عليه عالم بعلم ازلی ای لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق
يعنی ان الله تعالى عالم بعلم ازلی ابدی منزه عن قبول الزيادة والنقصان
بخلاف علوم ارباب العرفان واعلم ان الله تعالى عالم بجميع الموجودات

لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم
الجهر والسر وما يكون اخفى منه من المغيبات بل احاط بكل شيء علماً من الجزئيات والكليات
والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم
من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم
حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال تعالى عن ذلك
شانه وتعظم عما يهنالك برهانه وفي المسئلة رد على الرافضة والقدرية الذين
قالوا ان الله تعالى لا يعلم الشيء قبل ان يخلقه ويوجده **قادر بقدرة ازلية** اي
لا بقدرة حادثة في الامور الكونية يعني ان الله تعالى قادر بقدرته التي هي صفة
الازلية السرمدية فاذا قدر على شيء فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة
الحادثة عند ارادة الاشياء الممكنة **مريد بارادة ازلية** يعني ان الله تعالى مريد بارادته
القديمة وجود الاشياء في اوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها
واراداها وقدرها من غير تقدم وتاخر وتبدل وتغير وفي المسئلة رد على الكرامية
حيث قالوا ان الارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى متعددة بتعدد المرادات
وقولهم هذا باطل لان الارادة لو حدثت في ذات الباري لكان محلا للحوادث
وهو يؤدي الى القول بحدوث الباري لان محل الحوادث حادث تعالى شانه
عن ذلك علوا كبيرا **سميع بصير بغير آلة جسمانية** وهي السمع والبصر يعني ان الله
تعالى سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو له
صفة في الازل وبصير بالاشكال والالوان ببصره القديم الذي له نعت في الازل
فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع
البصير يسمع ويرى ولا يعزب عن سمعه مسموع وان خفي غاية السر ولا يغيب
عن رؤيته مرئي وان دق في النظر بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة
الظلماء على صخرة الصماء **متكلم بكلام واحد ازلي قائم بذاته** يعني ان الله تعالى
متكلم بكلامه الذي هو صفته الازلية القائمة بذاته تعالى المعبر عنها بالنظم المسمى

بالقران

بالقران المركب من الحروف وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه
معنى ثم يعبر عنه بالعبارة او الكتابة والاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان
عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصداً
الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا والدليل
على ثبوته قوله تعالى حكاية عن اليهود ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول
وقوله تعالى يخفون في انفسهم اي من الكلام ما لا يبدون لك وقوله تعالى
فاسرها يوسف في نفسه وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وعن
عمر رضي الله عنه قلت في نفسي كلاما فسبقني به ابو بكر ويقال في العرف فلان
في نفسه كلام قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا فهذه الدلائل دالة على ان الكلام النفسي هو المعنى القائم بذاته لا الحروف
والاصوات واذا تقرر هذا فنقول اختلف الناس في الكلام النفسي هل هو
مسموع ام لا فذهب ابو الحسن الاشعري الى انه مسموع اي على طريق خرق
العادة وبه اخذ بعض المتاخرين من اصحابنا منهم ابو القاسم الصفار وقال ابو بكر
الباقلاني من الاشعرية انه غير مسموع عادة وليس من الجائز ان يسمع
على قلب العادة الجارية وقال ابو منصور الماتريدي من اصحابنا انه غير مسموع اصلاً
ووقع لابي منصور ما يخالف ذلك في كتاب التوحيد فقال انه يجوز سماع
ما رواه الصوت وهو قريب من مذهب الاشعري استدل الاشعري
بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى حتى يسمع كلام الله و
اما المعقول فان التكلم بدون عبث واستدل لابي منصور على انه لا يسمع
بان كلام الله تعالى صفة قائمة بذاته ليس من جنس الحروف والاصوات
وما كان كذلك يستحيل سماعه والجواب عما استدل به الاشعري ان معنى قوله
تعالى حتى يسمع كلام الله او ما يدل عليه ومعنى كلم الله موسى تكليما اسمعه صوتا دالا
على كلامه والدال غير المدلول فلم يسمع كلامه حقيقة وتاكيد الفعل بالمصدر لا يدل

على الحقيقة كما فى قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وانما خص موسى بالكليم
لان كلامه له وسماعه كان بغير واسطة ملك وكتابة ومعنى قوله تعالى وقد كان فريق
منهم يسمعون كلام الله اى ما يدل عليه وقوله التكليم بدون السماع عبث قلنا انما يكون
عبثا اذا لم يسمع ما يدل عليه وقد وجد الدال عليه فلا يكون التكليم عبثا كذا فى غاية
المرام وفى هذه المسئلة رد على المعتزلة حيث انكروا الكلام النفسى وقالوا الكلام الله
تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهى محدثة باحداثه تعالى قائمة بغيره من ملك
او نبى او غير ذلك ومعنى كون الله متكلما عندهم كونه خالق الكلام فى الاجسام المخصوصة
على وجه مخصوص وقبل ان خلقه لا يكون متكلما وانما يصير بعد خلقه واستدلالهم على
ذلك والجواب عن طرف اهل السنة والجماعة مذكور فى الكتب الكلامية **ليس** اى كلامه تعالى
من جنس الحروف والاصوات لانها اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض
لان امتناع التكلم بالحروف الثانى بدون انقضاء الحروف الاول بديهى فلو كان
كلامه تعالى جنسها يلزم ان يكون محلا للحوادث وهذا فى حقه محال والحاصل
ان كلامه تعالى لا يشبه كلام المخلوقين كما لا يشبه ذاته ذواتهم قال الامام
فى الاحياء ولا يشبه كلامه تعالى غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره وفى قوله
ليس من جنس الحروف والاصوات رد على الحنابلة والكرامية القائلين
بان كلامه تعالى عرض من جنس الحروف والاصوات ومع ذلك فهو قديم
قائم بذاته تعالى عند الحنابلة لا عند الكرامية فانهم وان كانوا قائلين بانه
عرض من جنس الحروف والاصوات لكنهم لا يقولون بقدمه كما صرح فى
بعض حاشية شرح العقايد وبالغ بعض الحنابلة جهلا حتى قال الجلد والغلاف
قديمان فضلا عن المصحف كذا قال على القارى فى شرحه على الفقه الاكبر فهذه
السبعة وهى الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وهى الصفات
الذاتية الثبوتية وسكت المص عن البقاء لانه اختلف فيه انه من الصفات الثبوتية
او من النعوت السلبية فبنى على الاول بعضهم وجمعها فى بيت فقال حيوة وعلم وقدرة

وارادة

وارادة كلام وابصار وسمع البقا والاظهر انه من النعوت السلبية لان المراد به
نفى العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز
عدمه يمتنع قدمه ولما فرغ من بيان الصفات الثبوتية شرع فى بيان بعض النعوت
السلبية فقال **ليس** اى الله سبحانه وتعالى **بعرض** لانه موجود يحدث فى الجواهر والاجسام
فهو قائم بغيره لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون
وكالطعون والروايح والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك **ولا جسم** لانه متحيز ومركب
من جزئين فصاعدا وذلك امارة الحدوث وهو منزه عنه وفيه رد على المجسمة
حيث قالوا ان الله جسم **ولا جوهر** لانه اسم للجزء الذى لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم
ومن كان فى حيز كان محصورا فيه والمحصور مقهور والله القاهر فوق عباده ومجمل
الكلام وزبدة المرام ان العالم اعيان واعراض والاعيان ماله قيام بذاته وهو اما
مركب ومتحيز وهو الجسم او غير مركب كالجوهر الذى لا يتجزى والله سبحانه وتعالى
منزه عن ذلك كله وما احسن قول الرازى المجسم ما عبد الله قط لانه يعبد ما تصوره
فى وهمه من الصورة والله تعالى منزه عن ذلك ونقل ان ابا حنيفة سئل
عن الكلام فى الاعراض والاجسام فقال ان الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس
الكلام فى هذا **منزه** اى الله تعالى **عن صفات النقص** اى النقصان كلها لانه له تعالى الكمال
المطلق فلو زالت صفة عنه تعالى لكان بعد زوالها موصوفا بصفة
النقصان وهو محال فثبت انه منزه عن صفات النقصان ومتصف بصفات
الكمال وليس له كمال متوقع حصوله بعد لان اوصافه تعالى ازلية لا بداية لها **و**
عن صفات الحدوث لانه سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته الكامل فى ذاته
وصفاته فلو حدث له صفة لكان قبل حدوث تلك الصفة ناقصا عن مقام
الكمال وهو فى حقه من المحال فثبت ان صفاته تعالى كلها ازلية لا بداية لها وابدية
لا نهاية لها **لا يتصف بلون ولا طعم ولا رائحة** وكذا لا يتصف بالحرارة والرطوبة
واليبوسة وغير ذلك لانها من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب والله

تعالى منزه عنها **ولا** يتصف **بالتبعض** اى بكونه ذا ابعاض واجزاء وكذا لا يتصف
بالبعض المشتمل بالكل اى الداخل فيه والحاصل ان الله تعالى لا يتصف بالكل الذى
له ابعاض واجزاء ولا بالبعض الداخل فى الكل كما قال صاحب الامالى فى قصيدته ولا كل
وبعض ذو اشتمال لان فى كل واحد منهما احتياجا منافيا للواجب لان البعض فى
بعضيته محتاج الى الكل والكل ايضا فى كليته محتاج الى الاجزاء والله منزه عن الاحتياج
والتناهى اى ولا يتصف بكونه متناهيا لان ذلك من صفات المقادير
والاعداد والله تعالى منزه عن كونه مقدارا او عددا **ولا** يتصف **بمشابهة المحدثات**
بفتح الدال المخففة جمع محدثة اسم مفعول من احدث اى المخلوقات لقوله تعالى
ليس كمثله شئ اى كذاته وصفته والاشتراك بينه وبين خلقه فى اسماء الصفات
لا فى مسمياتها وفيه رد على المشبهة حيث قالوا ان الله يشبه شيئا من الموجودات
فعلم من هذا انه لا يشبهه تعالى شئ من المخلوقات لا فى الوجود لان وجوده
تعالى واجب لذاته وما سواه ممكن الوجود فى حد ذاته ولا فى العلم ولا فى القدرة ولا فى
سائر الصفات وهو ظاهر **وليس بمتمكن فى مكان واحد** اى بالحلول فيه لان ذلك
شان الحوادث **ولا مستقر** بصيغة اسم الفاعل من الاستقرار **على العرش** وهو الجسم
المحيط بجميع الاجسام وما يوهمه من نحو الرحمن على العرش استوى فمنزه تعالى عن مدلوله
الظاهرى من التمكن والاستواء ثم وراء ذلك الخلاف فى انها صفة معنوية
على ما يليق بالذات العلى وعليه الاشعرى او انها مؤولة بالاستيلاء وعليه
الخلف او يسكت عن التاويل وعليه السلف وفيه رد على المشبهة والمجسمة والكرامية
حيث ذهبوا الى انه تعالى متمكن على العرش واحتجوا بظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وبانه موجود قائم بنفسه ولن يعقل القائم بنفسه من غير ان يكون فى
جهة وقد عرفت جوابه آنفا فان قيل ما الحكمة فى خلق العرش قيل انه قبلة دعاء
الملائكة يرفعون ايديهم الى العرش وقيل مرآة الملائكة ينظرون اليه فيرون جميع
ما فى السموات والارض كما تجر الكلام واعلم ان الله تعالى صفات سلبية فقد سكت

المق

المص عنها ولا بد لنا من ذكرها مع عللها توفية للفائدة وتتميما للعائدة فنقول وبالله
التوفيق وبيده ازمة التحقيق فمنها ان الله تعالى ليس بمتصور اى بذى صورة
وشكل مثل صورة انسان وفرس لان ذلك من خواص الاجسام وقد عرفت مرارا
ان الله تعالى منزه عن كونه جسما ومنها انه ليس بمحدود اى ذى حد ونهاية ولا معدود
اى ذى عدد وكثرة لان كلا منهما امارة الحدوث والامكان وهو منزه عنهما ومنها انه تعالى
لا يطعم ولا يشرب لان الحاجة اليهما آية الامكان كما قال تعالى ردا على النصارى فى
دعوى الوهية عيسى وامه ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة
كانا يأكلان الطعام فالحاجة لذلك آية الحدوث ومنها انه تعالى ليس بوالد لاستحالة
ذلك فى حقه تعالى لان الولد بعض الوالد فلا يكون الا من جسم وتقدم استحالة
ذلك فى حقه تعالى ومنها انه تعالى لم يكن مولودا من غيره لانه لو كان كذلك لكان
حادثا والحدوث ينافى الالوهية ومنها انه تعالى لم يكن له كفوا احد فى ذاته ولا
فى صفته لان كل ما سواه مصنوع ولا مساواة بين الصانع والمصنوع ومنها
انه تعالى لا يجرى عليه وقت واحوال وازمان كما قال صاحب الامالى فى قصيدته
ولا يمضى على الديان وقت   واحوال وازمان بحال لانها مخلوقة لله تعالى فتمضى
على المخلوقين لا على خالقهم لئلا يلزم قبول الحوادث والتغير فان كلا منهما من امارات
الحدوث وقد ثبت قدمه سبحانه وتعالى ومنها انه تعالى لا يجب عليه شئ من اثابة
مطيع او عقوبة عاص او فعل صلاح او ترك ضر بل هو الفاعل المختار الذى لا يسئل
عما يفعل ومنها انه تعالى لا يحل فيه حادث ولا يحل فى شئ واما حديث ولكن
وسعنى قلب عبدى المؤمن فغير ثابت وان فرض ثبوته فثمة مضاف مقدر اى وسع
معرفتى وحديث لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذى يسمع به الحديث فالمراد به الكناية عن كمال العناية عن هذا شانه
لا حلول مولانا فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا كذا فى شرح الطريقة لعلان رحمه الله
ولما فرغ من بيان بعض الصفات السلبية شرع فى بيان بعض النعوت الفعلية فقال

خلق اي الله سبحانه وتعالى **الخلق واعمالهم** اي افعالهم وفيه رد على المعتزلة حيث
قالوا ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك وكانوا
لا يتجاسرون على تسمية العبد خالقا الى ان نشاء الجبائي فرائي ان لا فرق بين
الايجاد والخلق فسمى العباد الخالقين ولم يبال بخرق الاجماع واستدلالهم
والجواب عن طرف اهل السنة مذكور في شرح العقايد وغيره من الكتب الكلامية
واعلم ان التخليق وكذا الترزيق والانشاء والابداع والصنع والاحياء
والافناء والابنات والاماتة والتصوير الاشياء وغير ذلك مما اسند
الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بذات الله تعالى وهي
التكوين وهو الايجاد من العدم الى الوجود فالصفات الازلية عندنا ثمانية
وهي العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام
وقيل الصفات الازلية هي الحيوة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر
والكلام والبقاء وقيل تسع من هذه الصفات مع التكوين وقالت الاشاعرة
ان الصفات الفعلية حادثة غير قائمة بذاته تعالى كالتكوين والاحياء والاماتة
وغيرها والمسئلة مستوفات في الكتب الكلامية ثم ان المصنف اكتفى بذكر صفة التخليق
التخليق من صفاته الفعلية ولم يذكر غيرها لان التخليق اعم واشمل لوجوده
في ضمن كل صفة منها **وقدر لهم** اي للخلق **الارزاق** جمع رزق وهو في اللغة قوة
المقدر ولهذا يسمون الغزاة مرتزقة وعند اهل السنة اسم لما يسوقه الله
تعالى الى الحيوان فياكله ويشربه حلالا كان او حراما وفسره بعض المعتزلة بانه
اسم لمملوك ياكله المالك واخرون منهم بما لا يمنع من الانتفاع به فعلى
هذين التفسيرين لا يكون الحرام رزقا عندهم ويلزمهم ان يقولوا ان من اكل
الحرام في طول عمره لا يكون مرزوقا وعلى التفسير الاول لهم يلزم ان لا يكون
ما ياكله الدواب رزقا لها لعدم ملكها وان لا يكون جامعا لعدم دخول المشروب
وهو باطل للزوم الخلف في وعد الله واستدلوا على ان الحرام ليس برزق

بان الرزق هو الله تعالى وحده وما كان مسندا اليه لا يكون حراما وقبيحا ومرتكبه لا يستحق
الذم والعقاب واما الحرام فهو فعل العبد وبه يستحق العقوبة فلا يكون رزقا قلنا انما يستحق
العقوبة بمباشرة اسبابه باختياره وهذه المسئلة من المسائل الاعتقادية التي سكت المصنف
عنها ولذا ذكرناها **وقدر آجالهم** جمع اجل بفتحتين وهو مدة بقاء الشيء في الاصل ثم اشتهر في مدة
الحيوة فاجل ابن ادم منذ ولد الى ان يموت **فاذا استوفوا** اي استوفى الخلق واستكملوا **مدة اعمارهم**
جمع عمر وهو بالفتح والضم وبضمتين الحيوة كذا في القاموس **بامر الله تعالى ملك الموت قبض ارواحهم**
جمع روح وهو جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد بالورد كذا قاله جماعة من اهل السنة
وقال اهل التفسير هو شيء استاثر الله علمه ولم يطلع عليه احد وقال اهل اللغة هو جوهر الحيوة
فاذا ماتوا ودفنوا بصيغة المجهول **يعيد الله الحيوة** اي الارواح **فيهم** عادة ملتبسة **بحيث يعقلون السؤال**
اي سؤال المنكر والنكير **ويقدرون على رد الجواب** قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر واعادة
الروح الى العبد حق وقال علي القاري في شرحه فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام
ونبيي محمد عليه السلام ويقول الكافر هاه هاه لا ادري رواه ابو داود واصله في
الصحيحين وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرفضة انتهى **فياتيهم ملكان يقال**
لاحدهما المنكر بصيغة المفعول من انكر **وللاخر النكير** فعيل بمعنى مفعول من نكرت الرجل
بالكسر ضد عرفته وانما سميا بهما لان الميت لم يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتهما وقيل
كان النكير اقوى من المنكر حيث جعل سنة نكيرا بطريق المبالغة كقولك رجل كذب
وردي لاجل هذا اخر في الذكر **فيجلسان** من الاجلاس **الميت فيقولان له ما كنت تقول في**
حق هذا الرجل الذي بعث اليكم جميعا نصب على الحالية من اليكم **فيقول** اي الميت المؤمن
هو **عبد الله ورسوله اشهد** اي اقر عن صميم القلب واخبر عن علم يقين **ان** اي ان الشان
لا اله الا الله اي لا معبود بالحق موجود الا الله **واشهد ان محمدا رسول الله فيقولان** اي الملكان
للميت المؤمن **قد كنا نعلم انك تقول هذا** اي قد علمنا فيك السعادة وانك نجيب
بمحبة الله ورضاه وعلمهما بذلك اما باخبار الله تعالى اياهما بذلك او لما رايا في وجهه
نور الايمان **ثم يفسح** من الفسحة بالضم وهي السعة او من التفسيح وهو التوسيع **له في قبره**

سبعون ذراعا في سبعين اى يوسع له في قبره طولا وعرضا بهذا المقدار لانه غالب اعمار
امة محمد عليه السلام فيفسح له في مقابلة كل سنة عند الله فيه ذراع او المراد به الكثرة
لان لفظ السبع والسبعين جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير كقوله تعالى انبتت سبع
سنابل في كل سنبلة ان تستغفر لهم سبعين مرة ذرعها سبعون ذراعا
وقوله سبع الله لك الخير اى كثره ثم ينور له فيه هذا يدل على ان التنوير بعد الفسح بمهلة
وان الفسح بعد الجواب بمهلة والمراد من الفسح في القبر توسيع المرقد ثم يقال له نم
بفتح النون وسكون الميم امر من حد علم فيقول اى الميت ارجع بصيغة المتكلم وحده
الى اهلى فاخبرهم اى بحالى هذا من اطيب العيش ليبشروا به فيقولان نم كنومة العروس بفتح
العين المهملة وهو يطلق على الذكر والانثى في امثالهم الذى لا يوقظه حال من الاحوال
ولا شئ من الاشياء الا احب اهله اى اشد محبة اهله اليه اى الى العروس وانما شبه نومه
بنومة العروس لانه ارغد احوال الانسان وانعمها واطيبها للطافة الفرش وتحسينها وتجربتها
فينام اى الميت طيب العيش حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك المضجع بفتح الميم والجيم
وهو موضع الجنب بالارض والمراد به القبر هذا اذا كان الميت مؤمنا وان كان منافقا
يقول اى في الجواب عن سؤال منكر ونكير وفي نسخة قال سمعت الناس يقولون
قولا اى يقولون انه رسول الله فقلت مثله اى مثل قولهم لا ادرى حال وصفة
لقوله مثله اى لا اعلم انه نبى في الحقيقة ام لا فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك
اى قد علمنا فيك الشقاوة وانك لا تجيب سؤالنا وعلمنا بهذا ذلك اما باخبار الله
تعالى ايانا بهذا ذلك او لما رايناه في وجهه الظلمة فيقال للارض التئمى امر من الالتئام
اى انضمى واجتمعى عليه اى على المنافق ضاغطة له يعنى ضيقى عليه واذا امر رب الارض
من قبيل العلام بالاجتماع والالتئام فتلتئم اى الارض للامتثال بامر رب الانام فتختلف
اضلاعه جمع ضلع كعنب وجذع اى تزول اضلاعه على الهيئة المستوية التى كانت
عليها من شدة التئامها وشدة الضغط وانفصال جنبه وتجاوز كل جنب الى
جنبه الاخر فلا يزال اى الميت المنافق فيها اى في الارض معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه

ذلك

ذلك والحاصل ان سؤال منكر ونكير حق يجب الايمان به وقد اجمع عليه اهل السنة وفي
المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرفضة كما مر وقد وردت الاحاديث المتظاهرة
في المتواترة في المعنى في تحقيق احوال البرزخ والعقبى واعلم ان قوله فياتيهم ملكان الى هنا
اقتباس من الحديث الذى رواه ابو هريرة رضى الله عنه وهو مذكور في المصابيح
قال الامام الغزالى في الدرة الفاخرة ان اول ما يلقى الميت في قبره رومان وهو ملك
يلقى الميت في قبره اذا ادخل فيه قبل منكر ونكير لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه
انه قال قلت يا رسول الله ما اول ما يلقى الميت في قبره اذا ادخل فيه فقال عليه السلام
يا ابن مسعود ما سألنى احد غيرك عن هذا فاول ما يناديه ملك اسمه رومان يجوس
خلال القبور يقول يا عبد الله اكتب عملك فيقول ليس معى دوات ولا قرطاس
فيقول هيهات هيهات كفنك قرطاسك ومدادك ريقك وقلمك اصبعك
فيقطع له قطعة من كفنه ثم يجعل العبد يكتب وان كان غير كاتب في الدنيا فيذكر
حسناته وسيئاته كيوم واحد ثم يطوى الملك تلك الرقعة ويعلقها في عنقه
ثم قرأ رسول الله عليه السلام وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اى عمله فاذا فرغ
من ذلك دخل عليه منكر ونكير انتهى والناس متفاوتة الاحوال في الجواب عن السؤال
لتفاوتهم في الاقوال والافعال والاحوال قد استوفيناها في شرحنا على ايها الولد وهو
اى السؤال ثابت وحق لكل ميت صغيرا كان اى الميت او كبيرا قال السيد ابو شجاع
من علماء الحنفية ان للصبيان سؤالا واعتمده صاحب الخلاصة وجرى عليه النسفى
في العمدة لكن جزم صاحب البحر بخلافه وهو مقتضى قول النووى في الروضة وقال
بعضهم صبيان المسلمين لا ترتب لهم والسؤال لحكمة لم يطلع عليها وتوقف
الامام الاعظم والهمام الافخم في سؤال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم
بذلك فيكونوا خدم اهل الجنة وقالت المعتزلة حكمهم حكم اباءهم يخلدون في النار
يسئل بالبناء للمفعول اى الميت اذا غاب عن الادميين يعنى اذا دفنه الناس
واعلم ان الميت اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه يسمع صوت نعالهم كما روى عن

عن انس رضي الله عنه ان الميت اذا وضع في قبره انه ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا
الحديث وفيه دلالة على حيوة الميت في القبر لان الاحساس بدون الحيوة ممتنع عادة
واذا مات في البحر او اكله السبع فهو اي كل واحد منهما مسؤل اما من مات في البحر فهو مسؤل فيه
واما من اكله السبع فهو مسؤل في بطنه واختلف في سؤال الانبياء عليهم السلام
فقيل انهم يسئلون والاصح انهم لا يسئلون ولذا قال والاصح ان الانبياء
عليهم السلام لا يسئلون كما جزم به النسفي في بحره لان غير النبي يسئال عن النبي فكيف
يسئال عن نفسه وما ورد في الصحيحين من استعاذة النبي عليه السلام من فتنة القبر وعذابه
اجاب عنه القاضي عياض في شرح مسلم بان ذلك التزام لحق الله واعظامه وليقتدي به امته
وليبين لهم صفة الدعاء والمهم منه واختلف في سؤال الملائكة فقال اللقاني انهم لا يسئلون
ومال القرطبي الى خلافه والاظهر الاول لما سبق ان الانبيا لا يسئلون على الاصح واما
الجن فمال بعض المتأخرين الى انهم لا يسئالون لعدم الادلة الشاملة لهم ولغيرهم ثم قال
ابن عبد البر لا يسئال الكافر الصحيح بل يعذب من غير السؤال وانما السؤال للمنافق
وخالفه القرطبي وابن القيم فقالا بسؤال كل منهما وقد وردت احاديث باستثناء عدة فلا
يسئلون منهم الشهيد والمرابط يوما وليلة في سبيل الله ومن مات في يوم الجمعة او ليلتها
وفي قراء سورة الملك في كل ليلة والمبطون والمراد بالمبطن الاستسقاء او الاسهال
قولان للعلماء كما ذكره القرطبي واما ما ذكره البلقيني من ان سؤال القبر يكون بالسر
باني فغير معروف بين المتكلمين ولا بين المحدثين وذكر الترمذي وابن عبد البر ان
سؤال القبر من خصايص هذه الامة ولعل الحكمة في ذلك ان يعجل عذابهم في البرزخ
فيوافون القيمة عن الذنوب ممحصة كذا قال علي القاري في شرحه على الامالي ويعذب
في القبر الكفار اي جميعهم وبعض العصاة من المؤمنين من بدل من قوله وبعض شاء الله تعذيبه
اي تعلق مشيته العلية وارادته البهية على تعذيبه لسوء فعله وقبح حاله واعلم ان عذاب
القبر واقع لجميع الكفار وثابت لبعض الفجار ممن اراد الله تعذيبه في الدار وقد اجمع
اهل السنة والجماعة على ذلك ففي الصحيحين عذاب القبر حق ويؤيده قوله تعالى

النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اي قبل يوم القيمة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى
ويوم يقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب ومعنى عرضهم على النار احراقهم
بها وقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وانكر عذاب القبر
بعض المعتزلة والروافض والجهمية لان الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال واجيب
بانه يجوز ان يخلق الله في بعض الاجزاء او كلها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك به الم العذاب
وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا الى ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر العذاب
عليه وخلق نوع من الحيوة ممكن وقد دل الدليل على وقوعه وهو قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين وذلك يدل على ان في القبر حياة وموتا والالم يكن الاحياء مرتين ولا الاماتة
كذا في غاية المرام واتفق اهل السنة على ان الله تعالى يخلق في الميت نوع حيوة قدر ما يتألم
ويتلذذ ولكن اختلفوا في انه هل تعاد الروح اليه ام لا والمنقول عن ابي حنيفة التوقف الا ان
كلامه في الفقه الاكبر وكلام المص في المختصر يدلان على اعادة الروح اذ جواب الملكين
فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور الا ترى ان النائم تخرج روحه
وتكون روحه متصلا بجسده حتى انه يتألم في المنام ويتنعم وقد روي عنه عليه السلام انه
سئل كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح فقال عليه السلام كما يوجع سنك
وليس فيه الروح كما ان السن قد يتوجع لما انه يتصل باللحم وان لم يكن فيه الروح
فلذلك يتوجع الجسد بعد الممات لما كان روحه متصلا به كما في شرح الفقه
الاكبر لعلي القاري ثم اختلفوا في ان عذاب القبر هل هو على الروح ام على البدن
ام عليهما فقيل على الروح لان البدن بعد الموت جماد لا يقبل العذاب وقيل
على البدن لان الروح المجرد لا يتألم بالالام الحسية وقيل عليهما معا وهو المختار
والمشهور ويؤيده ما روي عن سالم بن عبد الله انه قال سمعت ابي يقول اقبلت من مكة
على ناقة لي وخلفي شيء من الماء حتى اذا مررت بهذه المقبرة مشيرا الى مقبرة مخصوصة
بين مكة والمدينة قد خرج من رجل من المقبرة مشيرا الى مقبرة يشتعل من قرنه الى قدمه نارا
واذا في عنقه سلسلة تشتعل نارا فوجهت الدابة نحوها وانظر الى العجب فجعل يقول

باعبد الله صب علي من الماء فخرج رجل من القبر اخذا بطرف السلسلة فقال لا تصب
عليه فمد يده حتى انتهى به الى القبر فاذا معه سوط يشتعل نارا ففر به حتى دخل
القبر كذا في الروضة ومن جملة اصول اهل السنة ان ضغطة القبر حق حتى للمؤمن
الكامل لحديث لو كان احد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن
لموته وهي اخذ ارض القبر وضيقه اولا على الميت ثم الله سبحانه يفتح ويوسع المكان
مد نظره قيل وضغطة بالنسبة الى المؤمن على هيئة معانقة الام الشفيقة اذا قدم
عليها ولدها من المسافة العميقة ثم يحشر الله الاجساد وهو يحييها يوم القيمة اي في يوم
القيمة للجزاء والثواب واداء الحقوق قال في الوصية نقر بان الله تعالى يحيي
هذه النفوس بعد الموت ويبعثهم الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث من في القبور انتهى
ولقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا واذا الوحوش حشرت وهو الذي يبدؤ
الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده ثم انكم يوم القيمة تبعثون ففي هذه الايات
الكريمة الناطقة بحشر الاجساد رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد
ووجه انكارهم والجواب عن طرف اهل السنة مذكور في الكتب الكلامية قال في
المقاصد وبالجملة فاثبات الحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين انتهى
واعلم ان الله تعالى كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان والجن والشياطين
والبهائم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط الذي لم تتم
اعضاؤه هل يحشر فروي عن ابي حنيفة انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر
لان مذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد وقول القونوي
والذي يقتضي مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي
وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه
الاحوال الاخروية كما في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ويعطى كتاب المؤمن بيمينه
والمراد بالكتاب صحائف الاعمال التي كتبها الحفظة في ايام حياة الانسان ويعطى كتاب الكافر

بشماله

بشماله قال الله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى
سعيرا وفي اية اخرى واما من اوتي كتابه بشماله والجمع بينهما بانه يعطى بشماله من وراء ظهره
واختلف في كيفيته فقيل تلوى يده اليسرى من صدره الى خلف ظهره ثم يعطى كتابه وقيل
تنزع يده اليسرى من صدره الى خلف ظهره وقيل غير ذلك والله اعلم بما هنالك وسكت
المص عن الحساب اكتفاء بالكتاب لانهما متقارنان فكان حكمهما واحدا حيث لا ينفكان
والظاهر ان اعطاء الكتاب قبل الحساب لقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وانكر المعتزلة الحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة في كل
منهما ومن جملة اصول اهل الحق ان سؤال الله تعالى على العباد حق لقوله عليه السلام ان
الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف
ذنب كذا فيقول نعم اي رب حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال
سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكفار
والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله
على الظالمين كذا في شرح العقايد وسكت عن هذه المسئلة ايضا اكتفاء بالكتاب
بالكتاب ايضا ويوضع الميزان وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقول
قاصرة عن ادراك كيفيته وتصور ماهيته وذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان
حقيقي له لسان وكفتان وتوزن اعمالهم اي صحايف اعمالهم او نفس الاعمال لما
ذهب بعضهم الى ان الاعمال تجسد وتجسم بحسب تفاوت الاحوال ثم توزن ليعرف
الخلق حالهم من النوازل والسؤال خيرا كان اي العمل او شرا ثم الحكمة في وضع الميزان
او شرا يعني ان وزن الاعمال حق لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه الاية واشار المص
بقوله وتوزن اعمالهم الى ان الوزن مختص بالاعمال الظاهرة كما فعله القرطبي في تذكرته
عن حكيم الترمذي وان الايمان لا يوزن اذ لا يوازن له فانه لا ضد له الا الكفر ومحال ان
ثم الحكمة في وضع الميزان مع انه سبحانه وتعالى عالم بمقادير الاعمال كلها ظهور حال

الاولياء من الاعداء فيكون للاولين اعظم السرور والفرح وللاخرين اعظم الشرور
والترح وفي الحقيقة اظهار الفضل والعدل في يوم الفصل كما قال سبحانه وتعالى
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان حبة من خردل
اتينا بها وكفى بنا حاسبين فان قيل ذكر الله الميزان بلفظ الجمع والحال انه واحد
فما الحكمة في ذلك اجيب عنه بوجوه احدها لا نسلم انه واحد بل لكل انسان ميزان
على حدة توزن حسناته وسيئاته به والثاني انه واحد والجمع يذكر ويراد به الواحد كما
في قصة زكريا عليه السلام فانه ذكر الجمع فيها واريد به الواحد في قوله تعالى فنادته
الملائكة والمراد بالمنادي جبرائيل عليه السلام وحده على ما قيل والثالث ان الموازين
جمع موزون كما تشير جمع منشور ولا شك في جمعه واما قول القونوي ان الموزون
هو العمل الذي له وزن وخطر عند الله فليس على اطلاقه بل الموزون اعم من الطاعة
والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة والمشية ونتوقف
على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحائف الاعمال او بتجسم الاقوال والافعال
وفي هذه المسئلة خلاف للمعتزلة حيث انكروا الميزان وقالوا كل موضع ذكر الله فيه
الميزان اراد به العدل مستدلين بادلة واهية يستحقون بانكارهم ان يعذبوا في نار
حامية ومن جملة اصول اهل السنة ان الحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر وفسره الجمهور بحوضه او نهره ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة وحوضه
في موقف القيمة على خلاف في انه قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب
ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه
اطيب من المسك وطعمه الين من الزبد وابرد من الثلج وكيزانه كنجوم السماء
من يشرب منها ولا يظمأ بعدها ابدا ولقوله عليه السلام ان لكل نبي حوضا
وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة رواه
الترمذي وحسنه ونقل القرطبي ان من خالف جماعة كالخوارج والروافض
والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم

ليت

ليت شعري يلحق وجهه **ويوضع الصراط وهو جسر** بكسر الجيم وهو الذي يعبر عليه **ممدود على**
متن جهنم اي على ظهرها **ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه** اي على الصراط **الخلائق**
اي جميعهم **فمنهم** اي بعضهم يعبر عليه **كالبرق** اللامع **ومنهم كالريح** الهابة **ومنهم كالجواد**
بفتح الجيم وهو الفرس الذي يتحرك بسرعة فقوله **المسرع** صفة كاشفة له **ومنهم كالماشي**
ومنهم كالنملة وهي معروفة والحاصل ان الخلائق كلهم يعبرون على الصراط بحسب تفاوتهم
في الاقوال والافعال والاحوال ولذا قال **يدلون** اي يتحركون ويمشون على الصراط
حال كونهم **على حسب درجاتهم** بهذه الانواع من العبور لاهل الجنة واما اهل النار فتزل به
اقدامهم نعوذ بالله منه وفي المسئلة خلاف اكثر المعتزلة حيث ذهبوا الى انه لا يمكن العبور
عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين قائلين بان المراد به طريق الجنة والنار المشار اليهما
بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم والجواب ان الله تعالى
قادر على ان يتمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم كالبرق الخاطف
ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد ومنهم كالمشي على الماء والطيران في الهواء **ثم يدخل الله**
اهل الجنة الجنة اي في الجنة ادخالا ملتبسا **بفضله** اي بتفضله لا باستحقاقهم بالاعمال
الصالحة لانها ليست علة موجبة لدخول الجنة لما روى مسلم عن جابر رضي الله عنه
انه قال قال عليه السلام لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ولا انا الا برحمة الله
بل هي سبب للدرجات كما قال حسن البصري يقول الله تعالى لعباده يوم القيمة
ادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها بقدر اعمالكم واعلم انه ليس المراد من هذا الحديث توهين
امر العمل بل نفي الاغترار به وبيان انه انما يتم بفضل الله ورحمته والا فلوجوب العمل
ايات كثيرة والحاصل ان الاعمال لازمة لاهل الايمان حتى ينال بها الى فضل الرحمن ويصعد
بسببها في درجات الجنان وفي المسئلة خلاف المعتزلة حيث يقولون بايجاب
اثابة المطيع وعقاب العاصي ونحن نقول لا يجب على الله شيء وانما ادخلهم الجنة
بفضله كما ان الكفار ادخلهم النار بعدله **ويكرمهم** اي اهل الجنة **بان يريهم** من الارادة
فانه تعالى في الجنة **من غير كيف** اي من غير كيفية في الصورة ولا كمية في الهيئة المنظورة

ففيه رد على المجسمة **ولا التشبيه** ففيه رد على المشبهة واعلم ان الرؤية في الجنة ثابتة بالكتاب
والسنة واجماع الامة الا انها متشابهة من حيث الجهة والكيفية والكمية اما الكتاب
فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه السلام سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة
واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الاخرة وان الايات الواردة
في ذلك محمولة على ظواهرها كما في شرح العقايد وقول المص بان يرهم ذاته يشعر بهذا وقال
الامام الاعظم في الفقه الاكبر والله تعالى يرى في الاخرة ويراه المؤمنون باعين رؤسهم
وهم في الجنة بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة وقال في الوصية ايضا
لقاء الله تعالى لاهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى فمن ادعى امتناع الرؤية
من المعتزلة فعليه البيان وعليه خسران كما قال صاحب الامالي فيا خسران اهل الاعتزال
لانهم محرومون عن نعمة الرؤية ولو دخلوا الجنة وذلك بسبب انكارهم وذلك
هو الخسران المبين قال علي القاري في شرحه على الامالي ثم وقوع الرؤية لمؤمني هذه الامة
باجماع اهل السنة وفي الامم السالفة احتمالان لابن ابي جمرة وقال الاظهر مساواتهم
لهذه الامة في الرؤية وفي اكام المرجان نقلا عن القواعد الصغرى لابن عبد السلام
ما يقتضي ان الرؤية خاصة للبشر وان الملائكة والجن لا يرونه وبسط الكلام في ذلك
ومن اراده فليراجع هنالك وفي شرح جمع الجوامع لابن جماعة نحوه والمنقول عن الابانة
في اصول الديانة لامام اهل السنة والجماعة الشيخ ابي الحسن الاشعري ان الملائكة ترونه
وتابعه على ذلك البيهقي في كتاب الرؤية له وممن قال بذلك من المتاخرين الحافظ
العلامة ابن القيم ثم الجلال ابن البلقيني كما نقله عنهما شيخنا الحافظ الجلال السيوطي
ثم قال وهو الارجح بلا شك ويقتضي ما نقله عن البلقيني الميل الى حصول الرؤية لمؤمني
الجن ايضا ثم في النساء اقوال حكاها ابن كثير في اواخر تاريخه الاول انهن لا يرين
لانهن مقصورات في الخيام ولا يخفى ضعفه والثاني انهن يرين اخذا من عمومات
النصوص الواردة في الرؤية وهو الظاهر بلا مرية الثالث انهن يرين في مثل ايام

الاعياد في الدنيا عند تجليه لاهل الجنة تجليا عاما في الايام المذكورة كما في حديث
رواه الدارقطني في كتاب الرؤية انتهى **ويدخل** اي الله تعالى **اهل النار النار**
اي في النار ادخالا ملتبسا بعدله يعني ان هذا الادخال عدل من الله لا ظلم فيه لان الله
تعالى لا يكون ظالما بعقوبة اهل المعاصي على المعصية لان الظلم وضع الشيء في غير محله
والله تعالى وضع التصرف في ملكه لا في ملك غيره يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم في
خلقه ما يريد **ويجوز ان يعفو بكرمه او بشفاعة النبي عليه السلام او بشفاعة بعض**
الاخيار جمع خير بالتشديد وهو التقي الصالح من الامة كالصحابة واولياء الامة **عمن**
متعلق بقوله ان يعفو **يستحق النار بالذنب** سواء كان صغيرا او كبيرا مقرونا بالتوبة
او بدونها خلافا للمعتزلة حيث خصوا العفو والمغفرة بالصغائر وبالكبائر المقرونة
بالتوبة **لا بالكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز** لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي بالشفاعة وغيرها ويجوز العقاب على الصغيرة
سواء اجتنب مرتكبها عن الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والاحصاء انما يكون
للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الايات والاحاديث الدالة على جواز العقاب
على الصغيرة وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى
انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع
كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان
الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان
الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة بافراد المخاطبين على ما تمهد من قاعدة
ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم
ولبسوا ثيابهم كذا في شرح العقايد واعلم ان الشفاعة ثابتة لنبينا محمد عليه السلام
ولسائر الرسل والاخيار في حق اهل الصغائر والكبائر المستحقين للعقاب
لما ورد في الحديث الصحيح شفاعتي لاهل الكبائر من امتي محمد رواه احمد وابو داود

والترمذي وابن حبان والحاكم عن انس والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر
والطبراني عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة فهو حديث مشهور في المبنى
بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى ومن الادلة على تحقق الشفاعة
قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله فما تنفعهم شفاعة
الشافعين ان مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وكذا شفاعة العلماء
والشهداء والفقراء واطفال المؤمنين والصابرين على البلاء قال في الوصية وشفاعة
محمد عليه السلام حق لكل من هو من اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره ان هذه
الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الامة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة
ونبي الرحمة كما في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري وفي المسئلة خلاف المعتزلة حيث قالوا بالشفاعة
بمعنى زيادة الثواب والدرجة والمرتبة لا بمعنى طلب العفو عن الجناية واستدلالهم على ذلك
والجواب عن طرف اهل السنة مذكور في كتب الكلامية ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام انه
لا شفاعة لاحد قبل شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فاذا شفع محمد عليه السلام باذن الله
تعالى بالشفاعة للانبياء والرسل والاولياء والصالحين والشهداء والصديقين قيل
سيكون شفاعته عليه السلام على طرق شتى والمؤمنون متفاوتون فيها بعضهم يدخل
في شفاعته عليه السلام لدخول الجنة بلا حساب وبعضهم في شفاعته عليه السلام لعدم
دخول النار وبعضهم في شفاعته عليه السلام للاخراج من النار وبعضهم في شفاعته عليه
السلام لرفع الدرجات كذا في مشكاة الانوار والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنه اذا
ستره سمي بها الشجر المظلل لالتفاف اغصانه للمبالغة كانه يستر تحته سترة واحدة ثم البستان
لما فيها من الاشجار المتكاثفة المظللة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت
بذلك لانه ستر في الدنيا ما اعد فيها للبشر من النعم والنار مخلوقتان اي موجودتان اليوم
وفي نسخة الان لقوله تعالى في نعت الجنة اعدت للمتقين وفي وصف النار اعدت
للكافرين وللحديث القدسي اعدت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت

ولا خطر على قلب بشر وهذه الصيغة موصوفة للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز
الا بتصريح آية او صحيح دلالة وفي المسئلة خلاف اكثر المعتزلة حيث قالوا ان الجنة
والنار انما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحوا عليهما السلام واسكانهما في الجنة
والآيتان الظاهرتان في اعدادهما المذكورتان آنفا وامثالهما فان عورض بمثل قوله تعالى
تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل
الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم عليه السلام تبقى سالمة عن المعارضة
كما في شرح العقائد ثم اختلفوا في تعيين مكانهما فذهب الاكثرون الى ان الجنة فوق
السماء السبع وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ولقوله
عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن وهو الاصح وقيل في الارض وقيل بالتوقف حيث
لا يعلمه الا الله واختاره شارح المقاصد والنار قيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها
وقيل بالتوقف ايضا في حقها والله اعلم بحقيقة الحال واليه المرجع والمآل ولا فناء لهما
اي للجنة والنار ولا لاهليهما ابدا اي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى
في حق المؤمنين اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق الكفار اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون واما ما قيل من انهما يهلكان ولو لحظة تحقيقا
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انه ليس في الآية
دلالة على الفناء لان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به
وذهب الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهم اصحاب جهم بن صفوان وهو
من الجبرية وهم قائلون بانه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار فاستمتع اهل
الجنة بقدر اعمالهم واهل النار اذاقهم العذاب بقدر اعمالهم وكفرهم ثم افنى الله
تعالى الجنة والنار واهليهما وقولهم هذا باطل بلا شبهة مخالف للكتاب والسنة
واجماع الامة والميثاق وهو العهد الذي اخذه الله تعالى من آدم ومن ذريته
وهي بالضم نسل آدم عليه السلام حق وهو اي الميثاق ما روي ان رسول الله عليه
عليه السلام قال مسح الله تعالى بيده اليمنى وكلتا يديه يمين صلب آدم عليه السلام وفي نسخة

ظهر آدم عليه السلام واعلم ان اليد لله تعالى صفة من صفاته بلا كيف ولا تشبيه قال
الامام الاعظم في الفقه الاكبر وله يد ووجه ونفس فما ذكره الله في القرآن من ذكر الوجه
واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال بان يده قدرته او نعمته لان فيه
ابطال الصفة وهو قول اهل القدر والاعتزال انتهى وقال فخر الاسلام في اصوله اثبات
اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز
عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه لجهلهم بالصفات على
وجه المعقول فصاروا معطلة انتهى كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في اصوله ثم
قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص اي بالآيات القطعية
والدلالة اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال
بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال يقولون آمنا به كل من عند
ربنا وما يذكر الا اولو الالباب انتهى وروي عن احمد بن حنبل ان الكيفية مجهولة
والبحث عنها بدعة **حين اهبطه** اي انزله الله من السماء يقال هبطه كنصره انزله
كاهبطه كذا في القاموس وحين ظرف والعامل فيه مسح وفي نسخة لما اهبطه هو
الى الارض وهي المسماة بدهنا بارض الهند كما روى عمر وابن عباس رضوان الله
عليهم عن النبي عليه السلام انه قال لما خلق الله آدم وفي رواية لما اهبطه الى دهنا
بارض الهند مسح على ظهره الحديث كما في غاية المرام وقيل اسمها نعمان وهو واد
في طريق الطائف يخرج الى عرفات وهو مفتوح النون ويقال له نعمان الاراك
لكثرته به كما في شرح الشفاء لعلي القاري **فاخرج** اي الله سبحانه وتعالى **من صلبه** بالضم
وسكون اللام وبضمهما وهو معروف **جميع ما يخلق** حال كونه منتهيا **الى يوم القيمة**
اخراجا مماثلا **كامثال الذر** بفتح الذال المعجمة جمع ذرة وهي اصغر النمل اي كصور
صغار النمل بعضها بيض وبعضها سود **نشرهم بين يديه** اي بين يدي آدم عليه السلام
فانتشروا الى يمين آدم ويساره **وجعلهم** اي خلقهم **على هيئة الرجال والنساء**
يعني في عقولهم ثم كلمهم وقال لهم الست بربكم قالوا بلى وهذا اقرار منهم له تعالى با

بالربوبية ولانفسهم بالعبودية فكان ذلك القول منهم اما حقيقيا او حكميا
فهم يولدون على تلك الفطرة كما قال سبحانه وتعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
وكما قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه السبيل
اما شاكرا واما كفورا واعلم ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب والسنن اما الكتاب
فقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واما السنن فمن جملتها
ما ذكره ومنها ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام
ثم مسح ظهره فاستخرج من هو مولود الى يوم القيمة على صفة الذر وقال يا آدم هؤلاء
ذريتك اخذت عليهم العهد بان يعبدوني ولا يشركوا بي شيئا وعلي رزقهم ثم
قال لهم الست بربكم قالوا بلى فان قلت هذا الحديث يعارض تلك الآية الكريمة
لان ما ذكر في الحديث ان الله اخذ الذرية من ظهر آدم وفي الآية اخذ من ظهور بني آدم
قلت لا منافاة بينهما لان بني آدم مخرجون من ظهره فالمخرج من ظهورهم مخرج
من ظهره وحاصل الكلام وزبدة المرام ان الله تعالى قال للخلق في عالم الذر بعد قوله
لهم الست بربكم قالوا بلى اعلموا انه لا اله غيري وانا ربكم فلا تشركوا بي شيئا فاني سانتقم
ممن اشرك بي واني مرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدي وميثاقي ومنزل عليكم كتبا
فقالوا اشهدنا انك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك فاخذ بذلك مواثيقهم ثم كتب
اجالهم وارزاقهم ومصائبهم فنظر اليهم آدم فرأى فيهم الغني والفقير والحسن والقبيح
فقال لو سويت بينهم فقال اني احب ان اشكر فلما قرهم بتوحيده واشهد بعضهم
على بعض اعادهم الى صلب آدم فلا تقوم الساعة حتى يولد كل من اخذ ميثاقه
وفي هذه المسئلة خلاف المعتزلة حيث حملوا الآية على المعنى المجازي وهو ما ذكره
صاحب الكشاف فيه وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا من باب التمثيل والتخييل
ومعنى ذلك نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصا
ئرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه اشهدهم على انفسهم

وذريتهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدا
بوحدانيتك انتهى والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل **ونؤمن باللوح** وهو درة
حافتاه من ياقوتة حمراء رأسه معلق بالعرش من سلسلة من ذهب فما علم جميع الخلائق
الى يوم القيمة الا خطا واحدا من خطوط اللوح وسائر الخطوط علمها عند الله كذا قيل
والقلم وهو من اللؤلؤ ويقال من الياقوة ومداده من النور وطوله مسيرة خمسمائة سنة
للراكب المسرع له خمسون انبوبا بين كل انبوبين مقدار خمسين سنة ينبع المداد من اسنانه
وله لغة لا يعرفها الا اسرافيل جرى على اللوح بما هو كائن الى يوم القيمة قال في الشرعة ومن
سنة الاسلام ان يعلم ويصدق بان القلم الالهي على ما اريد منه قد جرى بما هو كائن
من امر الدين والدنيا رطبه ويابسه كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال عليه
السلام اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال ما اكتب قال اكتب القدر يجري بما هو كائن
الى الابد انتهى قال الامام جلال الدين سيوطي في رسالته المسماة بالوسائل الى معرفة
الاوائل اول ما كتب القلم انا التواب اتوب على من تاب اخرجه سعيد بن منصور في سننه
وابن ابي حاتم في تفسيره وابو نعيم في الحلية عن ابي زرعة عمرو بن جرير انتهى
فان قيل هل في القلم حياة قلنا ليس فيه حياة ولكنه جماد يستنطقه الله تعالى كما
يستنطق الاحياء وليس ذلك ببعيد عن قدرته كما استنطق السموات السبع
والارض فقال لنا اتينا طائعين فان قيل ما الحكمة في امره بكتابة الكائنات
الى يوم القيمة قلنا ليعلم ان الله علام الغيوم لا يعلمها غيره قال الله تعالى قل لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله **ونؤمن بجميع ما قدره** اي قدره الله تعالى
فيه اي في اللوح المحفوظ **وجف** على وزن مد **القلم بما هو كائن الى يوم القيمة** وجفاف
القلم كناية عن تحقق التقدير وثبوت المقادير البتة لان جفاف القلم يكون بعد
فراغه من الكتابة **واما اخطاء العبد** اي الذي قدر اخطائه العبد في الازل اي
تعديه وتجاوزه وعدم وصوله اليه **لم يكن ليصيبه** اي لم يكن ذلك الشيء يصيب العبد
ويصل اليه البتة فاللام لتاكيد النفي **وما اصابه** اي الذي قدر اصابته في الازل ووصوله اليه

لم

لم يكن ليخطئه اي يتعداه ويتجاوزه البتة والحاصل ان كل ما قدر له في الازل يصل اليه
لا محالة وان اجتهد من في العالم على صرفه عنه وان كل ما لم يقدر له فيه لن يصل اليه ان سعى
جميع العالم على ايصاله اليه لان مالك الملك والمتصرف فيه هو الله تعالى لا راد لقضائه
ولا معقب لحكمه يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم في خلقه ما يريد **ولا نرى** اي لا نعتقد **الخروج**
على الائمة اي على السلاطين والامراء **وان** للوصل **جاروا** من الجور اي ولو ظلموا على
عباد الله لانه قد ظهر الظلم وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف
كانوا ينقادون لهم ويقيموا الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم **ونؤمن بالكرام**
الكاتبين وهم ملائكة يكتبون الاعمال اي اعمال بني ادم من الخير والشر **في صحائف**
جمع صحيفة وهي الكتاب قال في القاموس الصحيفة الكتاب ج صحائف وكتب نادرة
لان فعيلة لا تجمع على فعل انتهى **هي** اي الملائكة مطلقا **اجسام** لطيفة قادرة على التشكل
باشكال مختلفة روى مجاهد عن النبي عليه السلام اكرموا الكرام الكاتبين الذين لا يفا
رقونكم الا عند احدى الحالتين الجنابة والغائط قالت المعتزلة ليس علينا ملائكة
ولا حفظة وكل ما يعمل الانسان به فالله تعالى عالم به يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء وانما يحتاج الى الحفظة ان لو كان جاهلا ولا يعلم ما يعمل عباده والله
تعالى لا يحتاج الى ان يوكل عليهم ليكون حجة عليهم يوم القيمة فاذا انكر العبد
الافعال يشهد عليه الملكان واذا نسي يكون الكتاب عليه حجة فان قيل باي
شيء يكتبون قيل لهم قال الضحاك ينزل كل يوم ملكان مع كل واحد منهما صحيفة
وقال مجاهد لسانك قلمهما وريقك مدادهما وبذلك كتابهما والاول اصح لان الله
تعالى قال اقرا كتابك وهذا تدل على ان لهم كتابا قاله النسفي **ونرى الصلاة خلف**
كل بر بفتح الباء الموحدة وهو متق لله قائم باوامره تارك لنواهيه **وفاجر** لقوله
عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدارقطني من ابي هريرة وكذا البيهقي وزاد
قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فمن ترك الجمعة والجماعة خلف
الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء والصحيح انه يصليها ولا يعيد كان ابن عمر

رضي الله عنهما يصلي خلف الحجاج وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة
بن ابي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم قال ازيدكم
فقال له ابن مسعود ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة وما نقل عن بعض السلف
من المنع عن الصلاة خلف المبتدع محمول على الكراهية اذ لا كلام في كراهة الصلاة
خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤدي الفسق والبدعة الى حد الكفر واما اذا ادى
فلا كلام في عدم جواز الصلاة ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون
الصلاة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق
والاقرار والاعمال جميعا كذا في شرح العقايد وانما ذكر المص هذه المسئلة في
العقايد اشارة الى انها من الجزئيات المتعلقة بالعقايد وقد ذكر الامام في الفقه
الاكبر مسئلتين اخريين من مسائل الفقه للعلة المذكورة وهما مسئلتا المسح
على الخفين والتراويح في شهر رمضان ومن جملة اصول اهل السنة ان المعراج حق
وثابت بالخبر المشهور وهو قريب من الخبر المتواتر في القوة ثم الاسراء من المسجد الحرام
الى الاقصى فثبوته بالكتاب ولذا يكفر منكره واما المعراج الى السماء فقد
قالوا ان منكره مبتدع لا كافر وفي الخلاصة ومن انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء
من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس الى السماء لا يكفر
لان الاسراء من مكة الى بيت المقدس ثبت بدليل قاطع من الله تعالى قال الله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الاية والمعراج
من بيت المقدس لم يثبت بدليل قاطع من الكتاب قال مقاتل في تفسير قوله
تعالى اسرى بعبده ليلا كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة واختلف في انه هل كان
ذلك في اليقظة او في المنام والصحيح انه كان في اليقظة بجسده الشريف وروحه
اللطيف لا بمجرد روحه مع انه عرج به مرات متعددة وبهذا الجمع بين روايات مختلفة
قال ابن جماعة المذاهب الممكنة في المسئلة خمسة اثباتهما اي اثبات الروحاني
والجسماني وهو مذهب اهل السنة وانكارهما يعني به مذهب المعتزلة واثبات

الجسماني فقط وفيه انه غريب وعجيب واثبات الروحاني فقط اي يقظة
او مناما وقد قال بعضهم بالتوقف اي عن كيفيته مع اعتقاد حقيقته ثم اختلف
في زمانه فقيل سابع عشرين من ربيع الاول وقيل من الاخر وقيل لسبع عشرة خلت
من رمضان وقيل ليلة سبع وعشرين من رجب وعن الماوردي انه في شوال والله اعلم
بحقيقة الحال وسكت المص عن هذه المسئلة الرفيعة ولذا ذكرناها **ونؤمن بما اخبر به
النبي صلى الله عليه وسلم من خروج الدجال** بفتح المهملة وتشديد الجيم من الدجل وهو التمويه
والكذب وهو كذلك يموه على اهل عصره بما يأتي به والدجال اعور العين اليسرى لما روى
مسلم عن حذيفة اليماني انه قال قال عليه السلام الدجال اعور العين اليسرى جفال
الشعر معه جنة ونار فناره جنة وجنته نار يعني ان من ادخله الدجال ناره بتكذيبه اياه تكون
تلك النار سببا لدخوله الجنة في الاخرة ومن ادخله جنته بتصديقه اياه تكون تلك
الجنة سببا لدخوله النار في الاخرة كذا في شرح المشارق لابن ملك **ومن دابة الارض**
وهي الجساسة جاء في الحديث ان طولها ستون ذراعا لا يدركها طالب ولا يفوتها
هارب وروي لها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في وصفها
لها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ابل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر
وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعا بذراع
آدم عليه السلام وروي لا يخرج الا ثلثها ورأسها يبلغ اعنان السماء او يبلغ
السحاب وعن ابي هريرة فيها من كل لون وما بين قرنيها فرسخ للراكب وعن الحسن
لا يتم خروجها الا بعد ثلثة ايام وعن علي رضي الله عنه انها تخرج ثلثة ايام والناس
ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وعن النبي عليه السلام انه سئل من اين تخرج الدابة
قال من اعظم المساجد حرمة على الله يعني مسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم
بالعربية بلسان ذلق فتقول ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون بخروجي لان
خروجها من الايات وتقول الا لعنة الله على الظالمين وعن السدي تكلمهم
ببطلان الاديان كلها سوى دين الاسلام وروي تخرج من اجياد وروي بينا

عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الارض تحتهم
تحرّك وتنشق الصفا مما يلي المسعى فيخرج الدابة من الصفا ومعها عصى موسى
وخاتم سليمن فتضرب المؤمن في مسجده او فيما بين عينيه بعصا موسى فتنكت
نكتة بيضا فتغشو تلك النكتة في وجهه حتى تضئ لها وجهه او فتترك وجهه
كانه كوكب درّي وتكتب بين عينيه مؤمن وتنكت الكافر بالخاتم في انفه فتغشو ا
النكتة حتى يسوّد لها وجهه وتكتب بين عينيه كافر وروى فيجلو وجه المؤمن
بالعصا ويحطم انف الكافر بالخاتم ثم تقول لهم يا فلان انت من اهل الجنة
ويا فلان انت من اهل النار كذا في الكشاف ومن يأجوج ومأجوج بالف فيهما وبهمزة
وهما طائفتان عظيمتان وراء السد روى انه لا يموت احدهم حتى يولد له الف نفس
هما من ولد يافث بن نوح وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم وقيل
ياجوج الذكران وماجوج الاناث قيل كانوا ياكلون الناس وقيل كانوا يخرجون
ايام الربيع فلا يتركون شيئا اخضر الا اكلوه ولا يابسا الا احتملوه وكانوا يلقون
منهم قتلا واذى شديدا وقيل هم صنفين طوال مفرطون الطول وقصار مفرطون القصر
ومن نزول عيسى بن مريم عليه السلام اى من السماء على منارة البيضا في دمشق
الشام حين حاصر الدجال في قلعة القدس المهدي واتباعه ويأتي القدس فيقتله
بحربة في يده وهو يحجز ورؤية عيسى عليه السلام يذوب كما يذوب الملح في الماء
فيجتمع عيسى عليه السلام بالمهدي وقد اقيمت الصلاة فيشير المهدي لعيسى عليه
السلام بالتقدم فيمتنع معللا بان هذه الصلاة اقيمت لك فانت اولى
بان تكون اماما في هذا المقام ويقتدي به ليظهر متابعته لنبينا عليه السلام كما
اشار عليه السلام الى هذا المعنى بقوله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وقد ورد
انه يبقى في الارض اربعين سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه
الطيالسي في مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبي والصديق وفي رواية انه
يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة

ملكه

ملكه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلثون سنة وفي شرح العقايد الاصح
ان عيسى عليه السلام يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته
اولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى كما في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري وطلوع
الشمس من مغربها وقصتها انه قد جاء في الحديث الصحيح ان الليلة التي تطلع
الشمس بعد صبحها من المغرب تكون اطول وتقوم المتهجدون الى تهجدهم فاذا
اتموا اورادهم ولم يروا من الصبح اثرا ظنوا انهم اخطاؤا الوقت في قيامهم وانهم
قاموا قبل وقت قيامهم فاستانفوا اورادهم فلما اتموها ثانية ولم يروا شيئا
من اثر الصبح علموا انه يحدث من الغيب شئ فيلتجئون الى الله بالذكر وتلاوة
القران وبكوا وتضرعوا فبينما هم كذلك اذ طلع الصبح من المغرب ثم تطلع
الشمس منه ولا نور لها ويشاهد الناس كلهم طلوعها من المغرب ففي رواية
عنه عليه السلام انها تطلع من المغرب يوما واحدا وفي رواية ثلثة ايام ثم تطلع
من المشرق الى يوم القيمة واختلف اهل السنة في ان عدم قبول ايمان الكافر وتوبة
المذنب بعد طلوع الشمس من المغرب هل هو عام حتى لا يقبل ايمان احد ولا توبته
بعد ذلك الى يوم القيمة او هو مختص بمن شاهد طلوعها من المغرب وهو مميز
فاما من يولد بعد الطلوع في المغرب او ولد قبله ولم يكن مميزا فصار مميزا بعده
فيقبل ايمانه وتوبته وهذا هو الاصح كذا في شرح المصابيح لزين العرب ومن غير ذلك
مما ورد به السمع اى النقل ولا ينكره العقل وهو الدخان ثلثة خسوف خسف بالمشرق
وخسف بالمغرب بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس
الى محشرهم وحاصل الكلام وزبدة المرام ان ما اخبر به النبي عليه السلام من اشراط
الساعة حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري
اطلع رسول الله علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال
انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال والدابة الارض
وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام ويأجوج ومأجوج وثلثة

خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك
نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم كذا فى المصابيح والاحاديث الصحاح فى
حق هذه الاشراط كثيرة جدا ونعتقد ان ابا بكر الصديق بكسر اوليه المهملتين وتشديد
ثانيهما اى الملازم للصدق رضى الله عنه بعد النبى عليه الصلاة والسلام افضل
العالمين لما قال عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين
افضل من ابى بكر روى ان النبى عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبوه وذهبوا
الى ابى بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال
فهو صادق ثم جاء رسول الله عليه السلام فذكر الرسول تلك التفاصيل
فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر رضى الله عنه صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر
اشهد انك رسول الله حقا وقال الرسول واشهد انك صديق حقا ولذا لقب
بالصديق واعلم ان اسم ابى بكر رضى الله عنه فى الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله عليه
السلام عبد الله بن ابى قحافة واسمه عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد
بن تيم بن مرة بن كعب بن لوئى بن غالب التيمى يلاقى اباؤه اباء النبى عليه السلام
فى مرة بن كعب بن لوئى وكنيته ابو بكر وامه ام الخير سلمى بنت صخر بن عامر قال ابن عباس
وحسان بن ثابت واسما بنت ابى بكر وابراهيم النخعى ومحمد بن المنكدر وربيعة
بن ابى عبد الرحمن وصالح بن كيسان كلهم قالوا اول القوم اسلاما ابو بكر رضى الله
عنه وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اول من صلى ابو بكر كان مولده بمكة
بعد الفيل بسنتين واربعة اشهر الا اياما ومات بالمدينة فى مساء ليلة الثلثا
بين المغرب والعشاء ودفن ليلة الثلثاء لثمان ليال بقين من جمادى الاولى
وقيل من جمادى الاخرى سنة ثلث عشر من الهجرة وله من العمر ثلاث وستون
سنة وكانت خلافته سنتين وثلث اشهر وعشر ليال وقيل واربعة اشهر وتسعة
ايام وقيل واربعة اشهر الا اربع ليال وغسلته امرأته اسما بنت عميس اوصاها
بذلك فقالت لا نطيق فقال يعينك عبد الرحمن ولما توفى رضى الله عنه حمل على السرير

الذر

الذى حمل عليه رسول الله عليه السلام وصلى عليه عمر رضى الله عنه فى مسجد رسول الله عليه
السلام بين القبر والمنبر وكبر عليه اربعا ودخل فى قبره عمر وعثمان وطلحة وعبد الرحمن
بن ابى بكر رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقد كان اوصى ان يدفن الى جنب رسول
الله عليه السلام فحفر له فجعل رأسه عند كتفى رسول الله عليه السلام واختلف
علماء السير فى سبب موته قيل انه مات مسموما وقيل انه كان به طرف من سل وقيل انه
اغتسل يوما بماء بارد فاعتل بعلة انقلبت بها وفاته والله اعلم بحقيقة الاحوال وصواب
هذه الاقوال وفى تفضيل ابى بكر رضى الله عنه على سائر الصحابة خلاف الشيعة وكثير
من المعتزلة حيث قالوا بتفضيل على رضى الله على سائر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
ثم اى الافضل بعد ابى بكر رضى الله عنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى
بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب القرشى العدوى يلاقى اباؤه
اباء النبى عليه السلام فى كعب بن لوى ولقبه الفاروق لقب به لفرقه بين الحق والباطل
وكنيته ابو حفص وامه حنتمة بنت هاشم بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ويعرف
هاشم هذا بين العرب بذى الرمحين قال علماء السير اسلم عمر رضى الله فى السنة الخمسة او السادسة
من النبوة وهو ابن ست وعشرين سنة بعد اسلام اربعين رجلا واحدى عشرة امرأة
ويقال به تم الاربعون وكان شريفا فى الجاهلية واعز الله الاسلام به فاظهر يوم اسلامه
قيل ولذلك سمى الفاروق وقال ابن عباس كان النبى عليه السلام يقول اللهم اعز
الاسلام باحب الرجلين اليك عمر بن الخطاب وعمرو بن هشام يعنى ابا جهل
فاسلم عمر ثم اى النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى المسجد ظاهرا وقتل ابو جهل على الشرك
وقال ابن مسعود كان اسلام عمر فتحا وهجرته نصرا وامامته رحمة هاجر الى المدينة
وشهد بدرا والمشاهد كلها مع النبى عليه السلام وكان مدة خلافته رضى الله عنه
عشر سنين ونصفا الا تسعة ايام وطعنه ابو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة
مقدم الحاج بالمدينة صبيحة يوم الاربعاء وهو قائم فى صلاة الفجر بسكين مسمومة
ذات الطرفين لاربع بقين من ذى الحجة سنة ثلث وعشرين وطعن معه ثلثة عشر

رجلا توفی منهم سبعة وعاش الباقون ثم قتل ذلك اللعين نفسه وصار الی
لعنة الله وغضبه وشرب عمر لبنا فخرج من جرحه فعلم انه لا يعيش فاوصی بالخلافة
وجعلها شوری بين ستة عثمان وعلی وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابی وقاص فقيل له فی ابن عمه سعيد بن زيد فقال اما يكفی ان يسأل
من بيت واحد رجل واحد ثم حسب ما اخذه من بيت المال لمصالح نفسه
فی مدة خلافته فوجده ستا وثمانين الف درهم فقال لابنه عبد الله ان وفی مال عمر
بها فادها منه والا فسل من بنی عدی ثم بعثه الی عائشة فقال قل يقرأ عمر عليك
السلام ولا تقل امير المؤمنين فانی لست اليوم للمؤمنين اميرا وقل يستأذن
عمر ان يدفن مع صاحبيه فجاء وسلم وهی تبكی فقال لها فاذنت وقالت كنت
اردته لنفسی ولاوثرنه اليوم علی نفسی فلما اقبل عبد الله من عندها قيل لعمر هذا عبد الله
قال ارفعونی فاسنده رجل فقال ما لديك فقال الذی تحب قد اذنت قال
الحمد لله ما كان شیء اهم الی من هذا فاذا انا قبضت فاحملونی ثم سلم يا عبد الله
وقل يستأذن عمر بن الخطاب فان اذن لی فادخلونی وان ردتنی ردونی
الی مقابر المسلمين فلما قبض حمل علی سرير رسول الله عليه السلام وفعل كما امر فاستو
فاستؤذن له من الروضة زادها الله نورا وصلی عليه صهيب فی مسجد رسول الله
عليه السلام ونزل فی قبره ابنه عبد الله وعثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعبد الرحمن
بن عوف ودفن فی اليوم الخامس من يوم طعنه ويوم الاحد غرة المحرم وقيل
عاشر محرم سنة اربع وعشرين وله من العمر ثلث وستون سنة هو الصحيح
واما وفاته فقيل كانت اخر يوم طعن فيه وقيل بعده رضی الله عنه وارضاه
فانه رفع رايات الدين وكثر بلاد الاسلام وجنود المسلمين ثم ای الافضل
بعد عمر رضی الله عنه عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امية بن عبد شمس
بن عبد مناف بن قصی القرشی الاموی يلتقی اباؤه ابا النبی عليه السلام فی عبد
مناف سمی ذا النورين لتزوجه ابنتی رسول الله عليه السلام رقية ثم ام كلثوم

ولا يعرف احد تزوج بنتی نبی غيره قيل كان يكنی فی الجاهلية بابی عمرو فلما ولدت له
رقية عبد الله كنی به وامه اروی بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس
ماتت مسلمة وكان اسلام عثمان فی اول الاسلام بين يدی ابی بكر قبل دخول
رسول الله عليه السلام دار الارقم وكان ذا الهجرتين الی الحبشة ثم الی المدينة روی
عن اسماء بنت ابی بكر ان عثمان لما هاجر الی الحبشة مع رقية بنت رسول الله عليه
السلام قال عليه السلام والذی نفسی بيده انه اول من هاجر بعد ابراهيم ولوط
وشهد المشاهد كلها سوی بدر العظمی فانه تخلف عنها لمرض رقية بنت رسول الله
عليه السلام وضرب له عليه السلام فيها سهما وبشره بالمغفرة كما ضرب وبشر
الحاضرين يومئذ سوی بيعة الرضوان بالحديبية لان النبی عليه السلام كان بعثه
الی مكة فی امر الصلح روی الترمذی فی جامعه عن انس رضی الله عنه انه قال لما امر
رسول الله عليه السلام ببيعة الرضوان كان عثمان بن عفان رسول الله عليه السلام
الی مكة فبايع الناس فقال رسول الله عليه السلام ان عثمان فی حاجة الله وحاجة
رسوله فضرب باحدی يديه علی الاخری فكانت رسول الله عليه السلام لعثمان
خيرا من ايديهم لانفسهم وروی فيه عن طلحة بن عبيد الله رضی الله انه قال قال رسول الله
عليه السلام لكل نبی رفيق ورفيقی فی الجنة عثمان وفيه ايضا عن ابن عمر انه قال
ان النبی صلی الله عليه وسلم ذكر الفتنة فقال يقتل هذا ظلما يعنی عثمان رضی الله
عنه ومناقبه اكثر من ان يحويها مثال هذا المختصر والمقدار اليسير انما ذكر لتنبه
اولو البصيرة والبصر استخلف اول يوم من المحرم سنة اربع وعشرين يوم الاحد
يوم دفن عمر وقتل شهيدا مظلوما يوم الجمعة لثمان عشر خلون من ذی الحجة سنة
خمس وثلثين بعد ما حصر فی داره عشرين يوما وقتله الحارث بن بدر القاطع
الطريق وقيل قتله الاسود التجيبی من اهل مصر وقيل غيرهما وله من العمر ثمان وثمانون
سنة وقيل تسعون وصلی عليه جبير بن مطعم وقيل حكيم بن حزام والزبير بن العوام
ودفن بحش كوكب بستان خارج البقيع فی اقصاه اشتراه عثمان وزاد فی البقيع

وقبره اليوم مشهور بزار و يتبرك به ومدة خلافته ثنا عشرة سنة الا ايّاما وحج
بالناس عشر سنين متوالية اللهم ارضه وارض عنه فانه جمع القران من الصحف
في المصحف فامن به القران من ان يصحف او يصحف وفي تفضيل عثمان على علي رضي
الله خلاف لبعض اهل السنة حيث ذهبوا الى تفضيل علي على عثمان واما جمهور اهل
السنة فقد ذهبوا الى تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهما **ثم** اي الافضل بعد
عثمان رضي الله عنه **علي** بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي
القريشي الهاشمي وهو المرتضى زوج فاطمة الزهرى وابن عم مصطفى عليه السلام كنيته
ابو الحسن وابو تراب وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم اسلمت و هاجرت و ماتت
مسلمة و هو اول من اسلم من الصبيان وقيل من الذكور واول خليفة من بني هاشم
واحد العلماء الربانيين والشجعان المشهودين والزهاد المذكورين اسلم قبل البلوغ
وشهد المشاهد كلها غير تبوك فانه عليه السلام خلفه منها في اهله فقال يا رسول الله
اتجعلني في النساء والصبيان فقال عليه السلام الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون
من موسى غير انه لا نبي بعدي وروى الترمذي في مناقبه عن ابن عمر انه قال لما آخى
رسول الله عليه السلام بين اصحابه جاء علي تدمع عيناه فقال رسول الله آخيت
بين اصحابك ولم تواخ بيني وبين احد فقال عليه السلام انت اخي في الدنيا و
الاخرة واخرج مسلم عن سهل بن سعد انه قال قال عليه السلام يوم خيبر لاعطين
الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قال فتطاول الصحابة حتى قال
عمر رضي الله عنه ما احببت الامارة الا يومئذ فقال عليه السلام ادعوا الى عليا فاتي
به ارمد فبصق في عينيه ودفع الراية اليه ففتح الله عليه ومناقبه كثيرة لا تحصى استخلف
يوم قتل عثمان وهو يوم الجمعة لثمان عشر خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلثين
وولي الخلافة اربع سنين وتسعة اشهر وايّاما وضربه عبد الرحمن بن ملجم
المرادي بالكوفة صبيحة الجمعة السابعة عشر من رمضان حين فرغ من الاذان
ونزل في المسجد ومات ليلة الاحد التاسع عشر منه سنة اربعين وغسله

ابناه

ابناه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وصلى عليه الحسن ودفن في السحر وله من العمر
ثلث وستون وقيل خمس وستون **رضوان الله تعالى عليهم اجمعين** آمين
يا رب العالمين وحاصل الكلام وزبدة المرام ان افضلية الخلفاء الراشدين
المهديين على هذا الترتيب وكذا خلافتهم يعني ان الخلافة بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة وشمائلهم في السنة العلماء مشهورة ولما
فرغ من الكتاب الاول شرع في الكتاب الثاني فقال **الكتاب الثاني في العبادات**
اي في بيان المسائل المتعلقة بالعبادات **وفيه** اي في الكتاب الثاني **ابواب**
وهي اربعة الاول في بيان مسائل الصلاة والثاني في بيان مسائل الصوم والثالث
في بيان مسائل الزكاة والرابع في بيان مسائل الحج **الباب الاول في الصلاة** اي
في بيان مسائل الصلاة اعلم اولا ان انواع المشروعات ثلثة عبادات ومعاملات
وعقوبات فالعبادات خمس الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والمعاملات
خمس المعاوضات المالية والمناكحات والخصومات والامانات والتركات
والعقوبات خمس القصاص وحد الزنا وحد الشرب وحد السرقة وحد القذف
واذا عرفت هذا فاعلم ان المص اقتصر كتابه على العبادات لانها اهم بالنسبة
الى المعاملات والعقوبات ولم يذكر الجهاد مع انه من العبادات لكونه فرض
كفاية واما غيره ففرض عين وقدم الصلاة لانها عماد الدين لقوله عليه السلام
الصلاة عماد الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين
والبناء لا يقوم الا بنصب عماده اولا اولانها واجبة على الغني والفقير بخلاف
الزكاة والحج ومتكررة كل يوم وليلة بخلاف الصوم فانه واجب في السنة
مرة اولانها تالية الايمان وثانية لقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة ولقوله عليه السلام اول ما وجب على العبد المكلف الايمان ثم الصلاة

ولما كان الكتاب اقوى حجة من السنة والاجماع اقتصر عليه في اثبات فرضية
الصلاة فقال **قال الله تعالى اقيموا الصلوة** فانه امر خال عن القرائن فحكمه الوجوب
على الصحيح والمراد باقامتها اداؤها عبّر عنه بالاقامة لان القيام بعض اركانها
وقيل معنى اقامتها تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرائضها وسننها
وادابها من اقام العود اي قوّمه وسوّيه وازال اعوجاجه فصار قويما بالقائم
كذا قال القاضي وغيره في المفسرين وقال الله تعالى **ان الصلوة كانت على**
المؤمنين كتابا موقوتا والمراد بالكتاب هنا الفرض كما في قوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها كتب عليكم القتال كتب عليكم الصيام ونحوها ولذا فسّر المص
بقوله **اي فرضا موقتا** اي محدودا باوقات لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها عنها عند
القدرة على فعلها فيها بحسب الاستطاعة ثم شرع في بيان معنى الصلاة في الشرع
فقال **وهي** اي الصلاة شرعا **عبارة عن اركان معلومة** وهي الفرائض الستة التي
هي التحريمة والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد
وقوله **وافعال مخصوصة** تعميم بعد التخصيص لانها تتناول الاركان وغيرها من الواجبات
والسنن والاداب **كما سيجيء بيانها** اي بيان كل واحدة من الاركان المعلومة
والافعال المخصوصة **ولها** اي للصلاة **فروض** جمع فرض وهو في اللغة القطع والتقدير
قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا
وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم
يلحقها خصوص وكالاجماع اذا لم ينقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص عليه
وقد عرف في الاصول كذا في غاية البيان وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته
كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا
والثاني عمليا والمراد هنا المعنى الاول لثبوت فروض الصلاة بالتواتر **وواجبات**
جمع واجب وهو لغة اسم فاعل من الوجوب بمعنى اللزوم او السقوط او الاضطراب
وشرعا ما ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخبر الواحد وهو المراد به هنا ومن خاصته

ان

ان للصلاة اعتبارا مع الاخلال به لكن مع الاساءة اذا كان عمدا او بدونها مع
جبره بالسجود ان كان سهوا وفي المعنى الشرعي المعنى اللغوي فانه لازم عملا وساقط
عنا علما ومضطرب بينها او بين الفرض **وسنن** جمع سنة مثلثة الفاء وهي لغة
الطريقة والسيرة يقال سنة فلان كذا اي طريقته وسيرته حسنة كانت او سيئة
بدليل من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة وشرعا هي الطريقة المسلوكة
في الدين من غير افتراض ولا وجوب والمراد من السنة اعم من ان يكون سنة
مؤكدة او غير مؤكدة **ونوافل** جمع نافلة وهي في اللغة الزيادة وفي الشرع العبادة
التي ليست بفرض ولا واجب فهي العبادة الزائدة على ما هو لازم فتعم السنن
المؤكدة وغيرها والتطوعات الغير الموقتة لكن تخصص هنا بالاخير بقرينة المقابلة
واعلم ان الشيء قد يعرف بماهيته وحقيقته ويقال له الحد وقد يعرف بحكمه
واثره المترتب عليه ويقال له الرسم وتعريف بالخاصة لان المقصود من التعريف
تميز الشيء عما عداه وبهذا التعريف يميز عن غيره ولهذا عرّف المص كلا من الفرض
والواجب والسنة والنفل بحكمه واثره المترتب عليه فقال **فالفرض ما** اي الذي
يكفر جاحده بضم اليا وفتح الفاء بلا التشديد ومعناه يحكم بكفر جاحده ومنه لا تكفر
اهل قبلتك اي لا تدعهم كفارا وقيل بضم اليا وفتح الفاء المشددة ومعناه ينسب
الى الكفر جاحده الجحد نفي ما ثبت في القلب واثبات ما نفي عنه **ويفسق** من الفسق
من حد نصر وجلس وهو الخروج عن طاعة الله اي يصير فاسقا او من التفسيق
يكون الفعل على صيغة المجهول والتفسيق ضد التعديل ومعناه ينسب الى
الفسق **تاركه والواجب ما لا يكفر جاحده ويفسق تاركه والسنة ما لا يكفر**
جاحده ولا يفسق تاركه ولكن يلام من اللوم وهو العذل بمعنى الملامة قال في
القاموس اللوم واللوماء واللومى واللائمة العذل انتهى والمراد به هنا العتاب
على تركه قيل هذا في السنة الزوائد واما في السنة المؤكدة فالعقاب بالترك
وهذا خلاف المشهور وما عليه الجمهور قال في القهستاني والسنة نوعان سنة

بدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على رأى وحكمها كالواجب المطالب فى الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة فى الصلاة وخارجها وتاركها غير معاتب انتهى وقال فى غاية البيان والسنة هى ما فى فعله ثواب وفى تركه عتاب لا عقاب وانما قلت فى تركه عتاب احترازا عن النفل وانما قلت لا عقاب احترازا عن الواجب والفرض انتهى وقال فى العناية والسنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين وحكمها ان يثاب على الفعل ويستحق اللائمة بالترك لا غير انتهى وقيل السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه فعلم ان مما نقلنا ان ليس فى السنة عقاب سواء كانت سنة هدى او سنن الزوائد بل قد صرح القهستانى فى ترك السنن الزوائد بعدم العقاب كما مر آنفا والنفل ما لا يكون فيه شئ من ذلك المذكور من الكفر والفسق والعتاب وفروضها اى فروض الصلاة نوعان احدهما اى احد النوعين شروط جمع شرط وهو لغة العلامة اللازمة وشرعا ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه والمراد هنا ما يجب تقديمه على الصلاة واستمراره فيها حقيقة او حكما والنوع الاخر اركان جمع ركن وهو فى اللغة الجانب الاقوى يقال ركن الشئ جانبه الاقوى وفى الاصطلاح الجزء الذاتى الذى تتركب الماهية منه ومن غيره والمراد هنا ما كان داخلا فى الصلاة وجزءا منها فاما شروطها اى شروط الصلاة المجمع عليها هذا تفصيل لما اجمله فستة الشرط الاول الطهارة من الاحداث جمع حدث بفتحتين وهو لغة الاذى اعنى النفوط وشرعا ما يوجب الغسل او الوضوء والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة النظافة وخلافها المدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه كذا فى الدرر والمراد منها الوضوء قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها لانها

لا تسقط بعذر من الاعذار ولا تجوز الصلاة بدونها اصلا بخلاف الشروط كذا قيل ويرد الوقت ويجاب بانه ليس من الشروط التكليفية ويرد استقبال القبلة والنية ولا يقال الاستقبال يسقط كالخائف والمشتبه عليه لانا نقول جهة قدرته وتحريه هى قبلته فلم تسقط كطهارة المعذور ولكن تقديم الطهارة على الاستقبال لمعنى آخر وهو تقدمها عليه عادة لكون الاستقبال لاجل الصلاة لا يكون الا عند ارادة الشروع وفيها لا قبلها فيقتضى تقدم الطهارة عليه والنية عند الاستقبال او بعده فالمقدم عليه مقدم عليها كذا فى شرح المنية الكبير لابراهيم حلبى واعلم انا نحتاج الى معرفة سبب وجوب الطهارة وشرطها وركنها وحكمها فسبب وجوبها ارادة الصلاة مع وجود الحدث قال اصحاب الظواهر سبب وجوبها القيام الى الصلاة تمسكا بظاهر الاية وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الاية وهذا فاسد لان النبى صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوة بوضوء واحد ولان قولهم هذا يؤدى الى ترك الصلاة لان من جلس فتوضأ وقام الى الصلاة يلزمه وضوء آخر بالقيام الى الصلاة وهكذا ابدا يشتغل بالوضوء ولا يتفرغ للصلاة وهذا ظاهر الفساد وقال اصحاب الطرد سببها الحدث وهو فاسد ايضا لان الحدث رافع لها فكيف يكون سببها واما شرطها فالحدث واما ركنها فغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس واما حكمها فاستباحة الصلاة ثم الطهارة على ضربين حقيقية وهى الطهارة بالماء وحكمية وهى التيمم والطهارة بالماء ايضا على ضربين خفيفة كالوضوء وغليظة كالغسل من الجنابة والحيض والنفاس ثم لما كانت الخفيفة اعم واغلب بدأ بها فقال يجب اى يفرض على المصلى اى على من يريد ان يصلى قبل الشروع فى الصلاة تقديم الطهارة من الحدث الخفيف وفى نسخة من الحدث الحقيقى لان الطهارة شرط الصلاة والشرط مقدم على المشروط لتوقف حكمه على وجود الشرط وهو اى الحدث الخفيف ما يوجبه خروج كل ما خرج من احد السبيلين اى القبل

والدبر لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ولقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن
الحدث ما خرج من السبيلين وكلمة ما عامة تتناول المعتاد كالبول والغائط وغيره
كالدودة والحصاة ودم الاستحاضة خلافا لمالك رحمه الله حيث شرط في كون الخارج
ناقضا للوضوء كونه معتادا فيكون خروج الحصاة من الذكر والانثى والدودة من الدبر
ناقضا عندنا وغير ناقض عنده والحجة عليه ما تلونا وما روينا واما الدودة الخارجة من الجرح
فغير ناقضة اتفاقا لان النجس الذي عليها من الرطوبة قليل غير سائل واذا خرجت من
السبيل فما عليها من النجس وان كان قليلا فحدث بالنص فان قيل الكلية منتقضة
بالريح الخارج من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين اجيب بانه مخصوص
من العموم لان الريح لا ينبعث من الذكر وانما هو اختلاج لا ريح فلا ينقض والقبل محل
الوطي ليس فيه نجاسة يتنجس الريح بالمرور عليه وهو في نفسه طاهر عند البعض قيد
المص بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم تتصف بالخروج والا لما حصلت
الطهارة لشخص ما وخروجها يكون بالظهور حتى لو خرج البول الى قصبة الذكر او الدم الى قصبة
الانف لم ينتقض الوضوء لانه ليس لهما حكم الظاهر حتى ان البول او الدم اذا نزل اليهما لم
ينتقض ولو خرج البول او المذي الى القلفة او الدم الى ما لان من الانف نقض لان لهما حكم
الظاهر حتى ان البول او المذي اذا نزل الى القلفة نقض الوضوء وكذا الدم اذا نزل الى ما
لان من الانف والمني اذا خرج الى القلفة وجب الغسل بالاجماع وانما قدرنا لفظ احد
دفعا لتوهم كون الناقض هو الخروج من مجموع السبيلين معا والمراد من السبيل سبيل
الحي حتى لا ينتقض الكلية بما خرج من الميت لانه ان خرجت النجاسة منه بعد غسله
لا توجب اعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع هذا زبدة ما في العناية والزيلعي
والحدادي ولما كان الخارج من غير السبيلين مختلفا فيه في كونه ناقضا للوضوء اخره
في الذكر عن المتفق عليه وهو الخارج من السبيلين فقال يوجبه ايضا خروج ما خرج
ومن غير السبيلين ان كان اي الخارج من الغير نجسا بفتح الجيم وهو عين النجاسة
واما بكسر الجيم فما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء

نجس

نجس فهو نجس ونجس احترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وسال اي تجاوز
والنفصل بقوة نفسه او بالعصر كما نص عليه في المحيط وجامع السرخسي واختاره المص
حيث لم يتقيد بنفسه كما قيد به بعضهم وفي الهداية هذا اذا قشر فخرج بنفسه اما اذا عصر
فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج انتهى وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية
وما في المحيط اوجه قال ابن الهمام لا يظهر تاثير الاخراج وعدمه في هذا الحكم لكونه
خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر
النفط فلذلك اختار السرخسي في جامعه النقض كيف وجميع الادلة من السنة
والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى وفي تنوير الابصار
والمخرج والخارج سيان في النقض عن راس الجرح اي الى موضع يتطهر في الوضوء والغسل
فلو نزل دم من الراس الى ما لان من الانف انتقض الوضوء وان لم يظهر على الارنبة
بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك وصلت الى موضع
يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الى ذلك اذ الاستنشاق فرض في الجنابة سنة
في الوضوء ولو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الاخر منها لا ينتقض
لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق
لا الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط سال لان
القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث وفي
مبسوط شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم
لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا ذكره ابن الهمام
واما لو نشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب
الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل الصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء
منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر
من راس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط وصدر الشريعة
وغيرهما وحد الخروج الانتقال من محلها الباطن الى موضع له حكم الظاهر وذلك لا يعرف

الا بالتسيل عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت النجاسة عن رأس السبيلين و
وان لم تسل تنقض الوضوء وقال زفر الخارج من غير السبيلين ينقضه كما خرج سال
او لم يسل وقال الشافعي لا ينقضه سال او لم يسل ولما كان بعض انواع
النواقض الخارجة من غير السبيلين مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال **و يوجبه القيء**
كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه حال كونه **ملاء الفم** قيد به احترازا عن قول زفر
فانه قال قليل القيء وكثيره سواء في نقض الوضوء كما نذكره بعيد هذا **وهو** اي ملاء الفم **ما لا يمكنه**
الامساك الا بكلفة ومشقة قال العلامة شمس الدين محمد بن محمد الشهير بابن امير حاج
الحلبي الحنفي في شرحه على منية المصلي المسمى بحلية المجلي وبغية المهتدي جعل هذا
الحد فخر الاسلام ورضي الدين في المحيط الحد الصحيح وقاضي خان ثم الزاهدي الاصح
وصاحب الخلاصة المختار ومشى عليه في الهداية والاختيار والكاف وهو الاشبه
وقد عزاه بعض شارح الهداية الى ابو يوسف انتهى وقيل هو ان يمنعه من الكلام
قوله **مرة** مفعول به لقوله القيء وان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل
وسيبويه كما ذكره الرضي وقوله وهو ما لا يمكنه اه جملة معترضة اتي بها البيان
حد ملاء الفم المرة بالكسر احدى الطبايع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يريدون
بها ما يعم الصفراء والسوداء **او ماء او طعاما** هذا عندنا وعند الشافعي لا ينقض
القيء الوضوء ولو ملاء الفم لما روى انه عليه السلام قاء فلم يتوضا وعند زفر
ينقض الوضوء سواء كان القيء قليلا او كثيرا لاطلاق قوله عليه السلام القلس
حدث من غير فصل بين القليل والكثير والحجة لاصحابنا قوله عليه السلام اذا قاء
احدكم في صلاته او قلس فلينصرف وليتوضا الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين
بالجنة ومن تابعهم وعن علي رضي الله عنه حين عد الاحداث او دسعة تملاء الفم
وعن ابن عباس مثله ثم واما ما رواه الشافعي من انه عليه السلام قاء فلم يتوضا
فلم يعرف واما ما رواه زفر من انه عليه السلام قال القلس حدث فضعيف كذا
قال ابن الهمام في شرحه على الهداية لا فرق بين انواع القيء لانها نجسة خلافا للحسن

في

في الماء والطعام اذا لم يتغير ولو قاء دما ان نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع
اصحابنا وان صعد من الجوف فروي عن ابي حنيفة مثله وروى الحسن
عنه انه يعتبر ملاء الفم وهو قول محمد والمختار ان كان علقا يعتبر ملاء الفم لانه
ليس بدم وانما هو سوداء احرقت وان كان مايعا نقض وان قل لانه من قرحة
في الجوف وقد وصل الى ما يلحقه حكم التطهير وشرط ان يكون ملاء الفم لان للفم
حكم الخارج حتى لا يفطر الصائم بالمضمضة وله حكم الداخل حتى لا يفطر بابتلاع
شيء بين اسنانه مثل الريق فلا يعطى له حكم الخارج ما لم يملأ الفم كذا في الزيلعي
لا يوجب الحدث القيء **بلغما** يعني صرفا لا يشوبه طعام سواء كان نازلا من
الرأس او صاعدا من الجوف ملاء الفم اولا لان النبي عليه السلام كان يأخذ
نخامته بطرف ردائه وان كان نجسا لما اخذه عليه السلام اولانه املس لا يحتمل
النجاسة كالسيف الصيقل هذا عندهما وعند ابي يوسف ينقض ان صعد من الجوف
لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا
كالطعام والصفراء بخلاف النازل من الرأس لانه لم يجاور نجسا لان الرأس
ليس بمحل النجاسة فعلم ان الخلاف فيما اذا ارتقى البلغم من الجوف واما النازل
من الرأس فغير ناقض اتفاقا وانما فسرنا قوله لا بلغما بقولنا يعني صرفا لما قال في
التاتارخانية وان قاء طعاما او ما اشبهه مختلطا بالبلغم ينظر ان كان الغلبة
للطعام وكان بحال لو انفرد الطعام بنفسه كان ملاء الفم نقض وضوءه وان
كان الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد الطعام بنفسه كان ملاء البلغم يبلغ ملاء الفم
كانت المسئلة على الاختلاف انتهى وان كانا سواء لا ينقض كما في الفتح القدير
نقلا عن الخلاصة ولما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة
ذكر نقضه بما يوجب حكما فقال **و يوجبه النوم** وهو حالة طبيعية يتعطل معها
القوى بسبب ترقي البخارات في الدماغ حال كونه النائم **مضطجعا** اي واضعا
جنبه على الارض لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج

ريح عادة والنابت عادة كالمتيقن به الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك
في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء
بالتبرز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول هذا اي كون النوم مضطجعا ناقضا
للوضوء اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ونام فيها
فكذلك ايضا ينتقض الوضوء على الصحيح وبه نأخذ وقيل لا ينقض وانما
قيد بالنوم احترازا عن النعاس فانه غير ناقض والفرق بينه وبين النوم انه ما دام
يسمع ما يقال عنده كله او اكثره فهو نعاس والا فهو نوم كذا في الحدادي قال في
الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره اما اذا
كان على نفسه لا يكون حدثا حتى ان نام واضعا اليته على عقبيه وصار شبيه
المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه كذا في الكفاية
وفيها لو نام قاعدا او وضع اليته على عقبيه وصار شبيه المنكب على وجهه
قال ابو يوسف عليه الوضوء كذا في المبسوطين انتهى كذا قال ابرهيم الحلبي
في شرحه الكبير على المنية **او متكئا** اي معتمدا على احد وركيه بمرفقيه والوركان
فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين وانما كان النوم متكئا حدثا لان الاتكاء
يزيل مسكة اليقظة اي التماسك الذي يكون لليقظان وانما قلنا في التفسير
على احد وركيه ولم نقل على وركيه لانه اذا نام متوركا على وركيه بان يخرج
قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض لا ينتقض الوضوء كذا في غاية البيان
او مستندا الى شيء كالجدار والاسطوانة ونحوهما بحيث **لو ازيل** ذلك الشيء
لسقط اي النائم المستند لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد
غير ان السند يمنعه عن السقوط قال في الزيلعي عند قوله او مستند الى شيء اه
فهذا لا يخلو اما ان يكون مقعدته زائلة عن الارض او لا فان كانت زائلة انتقض
بالاجماع وان كانت غير زائلة فقد ذكر القدوري انه ينتقض وهو مروي عن
الطحاوي والصحيح انه لا ينتقض رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة انتهى واعلم

ان النوم الناقض للوضوء غير منحصر في هذه الهيئات الثلث لان النوم
المستلقي والمكب من النواقض اتفاقا والمص رحمه الله لم يذكرهما لوجوه
الاشتراك في العلة لان علة كل منهما الاسترخاء فكما انه يوجد في الثلثة المذكورة
يوجد فيهما ايضا بل ابلغ واقوى ثم ان نوم قائم وراكع وساجد في الصلاة او في
خارجها لا ينقض الوضوء عندنا وقال الشافعي ينقض مطلقا وفي المحيط
انما لا ينتقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن
جنبيه وان كان ملتصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء كما في شرح
المجمع لابن ملك وغيره **و** يوجبه **الجنون** وهو كون العقل مسلوبا لعدم تميزه
الحدث عن غيره **و** يوجبه **الاغماء** وهو كون العقل مغلوبا فيدخل فيه
السكر وانما كان ناقضا لزوال المسكة به قال في البحر الرائق السكر سرور يغلب على
العقل بمباشرة بعض اسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب
عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال
عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول لما ذكره الحكيم الترمذي في نوادره
العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير
الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلص اثرها الى الصدر فحال بينه
وبين العقل فيبقى الصدر مظلما فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمي بذلك
سكرا لانه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده هنا ففي الخلاصة والو
الجية والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه
المسكين الى شرح المبسوط لان حده هنا هو حده في وجوب الحد وهو من لا
يعرف الرجل من المرءة وقال شمس الائمة الحلواني هو من حصل في مشيه
اختلال وصححه في المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات وشرح مسكين قالوا
وكذا الجواب في الحنث اذا حلف انه ليس بسكران ان كان على الصفة التي
قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرءة وقد ذكر ابن وهبان

في منظومته ان السكر يبطل الوضوء والصلاة جميعا وهو محمول على انه شرب
المسكر فقام الى الصلاة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في انتهائها الى حالة
لو مشى فيهما يتحول انتهى اطلق الجنون والاغماء ان كلا منهما ناقض للوضوء وان قل لكونهما
فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء لان النائم ينتبه بالتنبه دونهما والاغماء حدث
في الاحوال كلها يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو
القياس في النوم لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء ولكنا تركنا هذا
القياس في النوم بقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما الحديث والاغماء
فوقه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من ان لا يكون ادنى الغفلة
ناقضا ان لا يكون اعلاها ناقضا كذا في العناية واعلم ان بعض الفقهاء لم يدخلوا
السكر في حد الاغماء ولذلك ذكروهما في كتبهم قال بعض شارحي الملتقى في تعليله
لان السكر ليس بمرض وحده المعتبر ان لا يعرف الرجل من المرأة والاغماء
ذهاب الحركة والحس والبطلان الافعال بسبب حركة بطون الدماغ من البلغم البارد
والغشي مثله الا انه يصير بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ ولذا
جاز الاغماء والغشي على الانبياء عليهم السلام ولم يجز الجنون عليهم انتهى قال
في البحر الرائق واما العته فلم ار من ذكر من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه
اما الاول فهو انه يوجب الاختلال بالعقل بحيث يصير يخلط الكلام فاسد التدبير
الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال ففي اصول
فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والمغني والتوضيح انه كالصبي مع العقل في
كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي
مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب احتياطا في وقت الخطاب
ورده صدر الاسلام ابو اليسر بانه نوع جنون يمنع الوجوب لا يقف على العواقب
وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه
اذا زال العته توجه عليه الخطاب حالا بالاداء وتقضي ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كا

لقليل

لقليل فقد صرح بانه يقضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا بما فيما قبل كالنائم
والمغمى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو اقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي
وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة ادائه العبادات اما من جعله مكلفا بها فظاهر
وكذا من لم يجعله مكلفا لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العته
لا ينقض الوضوء انتهى كلامه في البحر الرائق و يوجبه **القهقهة** سواء بدت اسنانه او لا
وسواء قهقه عامدا او ناسيا متوضئا او متيمما ولا تبطل طهارة الغسل حتى اذا اغتسل
الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى لا يجوز له
ان يصلي بعد ذلك من غير تجديد الوضوء كذا في الحدادي وقيل لا يعيد الوضوء لانه ثابت
في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح انه يعيد الوضوء لان اعادته
وجبت عقوبة كما في فتح القدير نقلا عن المحيط وقيد بالقهقهة وهو ضحك يكون
مسموعا له ولجيرانه لان الضحك المسموع لنفسه يبطل الصلاة لا الوضوء والتبسم وهو ما
لا صوت له اصلا لا يبطل كليهما **في كل صلاة** صفة اي القهقهة الواقعة في كل صلاة سواء
كانت مكتوبة او نافلة **ذات ركوع وسجود** احترز به عن صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
فانه اذا قهقه فيهما لا يبطل وضوءه ويبطل صلاته وسجدته واذا قهقه الرجل بعدما قعد
قدر التشهد لا تفسد صلاته ولا ينتقض وضوءه وقال زفر لا ينتقض وضوءه ايضا وانما
كانت القهقهة في الصلاة ناقضة لان الصلاة حالة مناجاة وخشوع وادب
وتضرع فاذا قهقه فيها فقد بلغ في الغفلة درجة المغمى عليه كذا في الحدادي واعلم
ان كون القهقهة في الصلاة ناقضة للوضوء مذهبنا وعند الشافعي القهقهة في الصلاة
لا تنقض الوضوء وهو القياس لانها ليست بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا ما روي انه عليه السلام كان يصلي واصحابه
خلفه فوقع اعرابي في ركية لضعف بصره فضحك بعض اصحابه فلما فرغ عليه السلام من
الصلاة قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة وهذا حديث عمل به الصحابة
والتابعون وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلاة مطلقة اي كاملة فيقتصر عليها

فلا ينقض غير القهقهة ولا القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا قهقهة الصبي
والنائم والمغتسل على قول كما عرفت ولا قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء على احدى
الروايتين كما في شرح المجمع والعناية وفي الظهيرية الباني في الحدث اذا جاء متوضيا
وقهقه في الطريق لا يبطل وضوءه وتبطل صلاته كذا في الحدادي فعلى هذا لا يجوز له ان يبني
بل يجب عليه ان يستأنف الصلاة **والطهارة عن هذا الحدث تسمى** اي تلك الطهارة
وضوء بالضم اسم مصدر يسمى به الفعل المخصوص مشتق من الوضاءة وهي الحسن والنقاوة
وبالفتح اسم لما يتوضأ به والمراد ههنا الاول **وله** اي للوضوء **فروض وسنن ومستحبات**
قد سبق تعريف الفرض والسنة لغة وشرعا واما المستحب فلغة الاستحباب وشرعا
ما كان يدعى اليه على طريق الاستحباب دون الحتم والايجاب وفي اتيانه ثواب وليس
في تركه عتاب واعلم انه ليس للوضوء واجب ولذا لم يذكره قيل في تعليله لانه لو كان
لساوى التبع وهو الوضوء الاصل وهو الصلاة واعترض عليه بعدم لزوم المساواة لثبوت
التفاوت بوجه آخر وهو ان الوضوء لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة **ففروضه** اي فروض الوضوء الفاء
للتفسير والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره وهي اربعة
غسل الوجه وهو اي حد الوجه طولا **من قصاص الشعر** اي من قصاص شعر الرأس هذا
باعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه
شعر او لا كذا قال يعقوب باشا في حاشيته على صدر الشريعة والغسل الاسالة وحدها
عندهما ان يتقاطر الماء ولو قطرة وعند ابي يوسف يجزئ اذا سال على العضو ولو لم
يقطر كذا في شرح الهداية لابن الهمام وفي لفظ قصاص ثلث لغات الضم والفتح والكسر
والضم اعلى كذا في الصحاح **الى اسفل الذقن** وهو بالتحريك مجمع اللحيين جمعه اذقان
ومن شحمة الاذن بالضم وبضمتين وهو معروف وشحمة الاذن ما لان من اسفله وهو
معلق القرط **الى شحمة الاذن** هذا حد الوجه عرضا واذا عرفت حده طولا وعرضا فيجب
غسل ما بين العذار والاذن وهو البياض الذي بينهما عندهما لان ما تحت الشعر
انما لم يجب غسله لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها ولا استتار فيما وراء

العذار

العذار فيجب من الوجه وعند ابي يوسف لا يجب غسله لان البشرة التي تحت الشعر في
العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد اولى وان كان امرد او اثط فغسله واجب اتفاقا كذا
في شرح المجمع **والثاني غسل اليدين مع المرفقين** بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو ملتقى
عظم العضد والذراع اختار مع ههنا وفي قوله مع الكعبين على الى اشارة الى ان الى في اية
الوضوء بمعنى مع قال القاضي في تفسيره الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك
قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم انتهى وقال في التاتارخانية واما فرض غسل
اليدين فمن رؤس الاصابع الى المرفقين ويدخل المرفقان في الغسل عند علمائنا الثلاثة
انتهى **والثالث مسح ربع الرأس** لحديث المغيرة انه عليه السلام مسح على ناصيته وهي الربع
لانه احد جوانبه الاربع وقال محمد رحمه الله الواجب قدر ثلثة اصابع اعتبارا لالة المسح وهو اليد
والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزى فكمل وهما
اعتبرا الممسوح والحجة عليه ما روينا اذ لو جاز اقل من ذلك لفعله النبي عليه السلام مرة
تعليما للجواز كذا في الزيلعي وقال الحسن رحمه الله المفروض اكثر الرأس كذا في التاتارخانية
قال في شرح المجمع بعد بيان حديث المغيرة وذا يدل على ان الباء للتبعيض فيصير
الحديث بيانا لمقدار المسح لان الاية كانت مجملة في حقه ولهذا لا يكفر من انكر مقدار الربع
ومن انكر فرضية اصل المسح يكفر لانه قطعي وعند الشافعي المسح مقدر باقل ما يطلق عليه اسم
مسح الرأس ولو كان على شعرة كذا في الخلاصة في مذهبه لان الباء في الاية للتبعيض واقل ما يطلق
عليه اسم البعض متيقن فيحمل عليه ولنا ما سبق من حديث المغيرة انتهى وقال مالك واحمد
مسح الكل فرض لان الباء صلة كما في التيمم وزبدة ما تمسكا به انه اذا عبر عن الشيء باللفظ المطلق
يراد به كله بناء على قولهم ان المطلق ينصرف الى الكمال والرأس في الاية الكريمة كذلك فيقع
على كله كذا في شرح لطائف الاشارة والحاصل ان مسئلة الرأس مخمسة قولان من اصحابنا احدهما
مقدار الناصية وهو قولهما والثاني مقدار الثلثة اصابع وهو قول محمد وقول الشافعي وهو
شعرة او شعرتان وقول مالك واحمد وهو الاستيعاب وقول الحسن البصري وهو اكثر
الرأس **والرابع غسل الرجلين مع الكعبين** وهما العظمان الناتئان في جانبي القدم

هو الصحيح وما ذكره هشام عن محمد ان الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد
الشراك فسهو من هشام فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة وانما اراد في المحرم
اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فهو العظم الناتي
كما فسره في الزيادات كذا في الكافي فان قيل ما الحكمة في افتراض الغسل والمسح في هذه
الاعضاء اجيب بوجهين احدهما ان الله تعالى لما امر عباده بالقيام الى الصلاة التي
هي مقام المناجات ومحل القرب امرهم بتطهير هذه الاعضاء الظاهرة ليذكرهم تطهير
باطنهم من الحقد والحسد وسوء الظن للمسلمين والرياء والكبر والعجب وغير
ذلك من الاخلاق الذميمة وثانيهما انه امر بتطهير بالتكفير لما ارتكب هذه الاعضاء
من الاجرام فقد ثبت في صحيح الاخبار كون الوضوء مكفرا للذنوب والخطايا **ان كانا**
اي الرجلان **حافيين** بالحاء المهملة من الحفاية بالكسر وهو المشي بلا خف ونعل قال في
مختار الصحاح حفي بالكسر حفوة وحفية وحفاية بكسر الحاء وحفاء ايضا بالمد فهو حاف
اي صار يمشي بلا خف ونعل انتهى والمراد ههنا كونهما عريانين من الخف يعني ان كانت
الرجلان عريانين من الخف فغسلهما مع الكعبين فرض **وان كانتا في خف** والظاهر
ان يقول في خفين الخف شرعا ما يستر الكعب ويمكن به السفر كما في المحيط او مشي
فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية **جاز ان يمسح عليهما** اي على الرجلين المستورين
بالخف المسح في اللغة امرار الشيء على الشيء بطريق المماسة وفي الشرع ههنا عبارة عن
رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام وسمي الخف خفا من الخفة
لان الحكم خف به من الغسل الى المسح وانما قال جاز ولم يقل وجب لان العبد مخير
بين فعله وتركه وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ورفع تهمة البدعة
والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في
الزاهدي **ان كان** اي الماسح **مقيما** رجلا كان او امرأة **يوما وليلة** ظرف لقوله يمسح
وان كان مسافرا سواء كان سفر طاعة او سفر معصية كذا في التاتارخانية نقلا عن
السراجية يمسح **ثلثة ايام ولياليها** كما هو قول جمهور اهل العلم منهم اصحابنا والشافعي

واحمد واما مالك فبعد ان اختلف القول في جواز المسح للمقيم اختلف القول
عنه في توقيته ونقل اهل مذهبه ان المشهور عدم توقيته لهما وقد مشى ابن ابي زيد
في رسالته على جوازه للمقيم وفي تهذيب البردعي وقال مالك يمسح المقيم والمسافر
على خفيه وليس لذلك وقت ثم قال لا يمسح المقيم انتهى والحجة للجمهور احاديث
كثيرة ثابتة يطول سردها منها ما روي عن علي رضي الله قال جعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم اخرجه مسلم كذا قال
العلامة في شرحه على المنية وقوله **اذا وجدت الطهارة الكاملة** ظرف لقوله جاز
وقت الحدث اي قبيل وقته لا وقت اللبس كما هو مذهب الشافعي يعني كمال الوضوء
قبيل وقت الحدث وشرط في جواز المسح على الخف عندنا لان الخف مانع حلول
الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة في وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك
كان الخف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لا رافعا
وعند الشافعي تمام الوضوء وقت اللبس شرط قوله الطهارة الكاملة احتراز
عن وضوء غير مسبغ بان بقي من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فاحدث قبل الاستيعاب
لا يجوز له المسح او هو احتراز عن وضوء ناقص باي كان نقصه كوضوء المستحاضة
ومن بمعناها اذا لبسوا الخف والدم يسيل ثم خرج الوقت وكالمتيمم اذا لبس
خفيه ثم وجد الماء فانهم يمسحون لعدم اللبس على وضوء تام لان بخروج الوقت
يظهر الحدث السابق وكذا بوجود الماء فلو جاز المسح لكان الخف رافعا للحدث
وليس كذلك لان الرافع هو المطهر والخف ليس كذلك وكجوز ايضا عن
الوضوء بنبيذ التمر لانه وضوء ناقص فلا يجوز المسح في رواية ويجوز في اخرى كسؤر
الحمار كما في الزيلعي وغيره حتى **لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة** اي بقية
الوضوء **ثم احدث يجزئه المسح** عندنا لوجود كمال الوضوء قبيل وقت الحدث
وعند الشافعي لا يجزئ لعدم تمام الوضوء وقت اللبس وهو شرط عنده على ما
عرفت آنفا ثم تقدر مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة ايام ولياليها

فى حق المسافر مخصوص بالاصحاء فاما صاحب الاعذار كصاحب الجرح السائل
والمستحاضة ومن كان بمثل حالهما فكذلك الجواب عند زفر فاما عند اصحابنا
فيختلف الجواب الا فى حالة واحدة وبيان ذلك ان صاحب العذر اذا توضأ
ولبس خفيه فهذا على اربعة اوجه اما ان كان الدم منقطعا وقت الوضوء
واللبس واما ان كان سائلا فى الحالين جميعا واما ان كان منقطعا وقت الوضوء
سائلا وقت اللبس واما ان كان سائلا وقت الوضوء منقطعا وقت اللبس
فان كان منقطعا فى الحالين فحكمه حكم الاصحاء ولان السيلان وجد عقيب اللبس
وكان اللبس على طهارة كاملة يمنع الخف سراية الحدث الى القدمين ما دامت
المدة باقية واما فى الفصول الثلاثة فانه يمسح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج
الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند اصحابنا وعند زفر يستكمل مدة المسح
كالصحيح كما فى الضياء المعنوى نقلا عن البدائع **وابداؤه** اى ابتداء مدة المسح المذ
كورة لكل مقيم والمسافر **عقيب الحدث** الطارى على طهارة كاملة بعد لبس الخفين
كما هو قول جمهور اهل العلم وثبوت الياء فى عقيب لغة قليلة جرى عليها السنة
اكثر الناس والكثير تركها يعنى ان ابتداء المدة يعتبر عن عقيب الحدث لا من وقت
اول مسح الخفين كما هو رواية احمد ويحكى عن الاوزاعى وداود الظاهرى وابى
ثور واختاره ابن المنذر ثم النووى وقال لانه مقتضى احاديث الباب
الصحيحة ولا من وقت لبسهما كما هو محكى عن الحسن البصرى واختاره السبكى
من متاخرى الشافعية لانه وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور ان احاديث
كلها دالة على ان الخف جعل مانعا سراية الحدث الى الرجل شرعا فيعتبر
المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فان
التقدير فى التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير
للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث فلو توضأ بعد ما انفجر
الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح

خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثانى
ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح
يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثانى ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا
وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثانى ان كان
مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا كذا قال العلامة **وفرض ذلك** اى المسح والمراد
من الفرض هنا ما لا يجوز المسح بدونه **مقدار ثلاثة اصابع من اصابع اليد** هكذا اطلقه غير
واحد من مشايخ المذهب وعزاه فى الخلاصة الى ابى بكر الرازى وفى الاختيار وغيره الى
محمد وقيد قاضى خان بكونها من اصغر اصابع اليد وقال الكرخى يعتبر اصابع الرجل
لان المسح يقع عليها وعن ابى يوسف والحسن اكثر ظاهر الخف ولو مسح اقله لم يجز
وبه قال احمد وعن ابى يوسف ايضا ربع الخف قالوا والاول اصح لان اليد آلة المسح
والثلاثة اكثر اصابعها كما فى حلية المجلى والحاصل ان فرض المسح مقدار ثلاثة اصابع
من اصابع اليد فلو مسح باصبع واحدة ومدها او باصبعين ومدهما حتى يبلغ مقدار
ثلث اصابع لا يجوز عندنا خلافا لزفر بخلاف ما لو مسح بالابهام والسبابة
مفتوحتين فوضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف فانه يجوز ويكون ذلك
بمنزلة ثلث اصابع وبخلاف ما لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها
الى الماء فى كل مرة فانه يجوز ايضا كانه مسح بثلث اصابع ولو اصاب موضع المسح
ماء او مطر قدر ثلث اصابع جاز وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر ويعتبر
قدر ثلث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين
وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لا يجزيه ثم ان المص ذكر قدر الالة ولم يذكر قدر
الممسوح فكانه استغنى عنه ببيان الالة لحصول المقصود به اذ هو مقدر بثلث اصابع
فاذا مسح بها فقد حصل الغرض فيكون بيانا لهما جميعا **يبداء** اى الماسح **من قبل** بكسر
القاف اى من جهة **الاصابع** منتهيا **الى الساق** هذا بيان صفة المسح على الوجه
المسنون حتى لو بداء من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود الا انه خلاف

السنة وكذا مسح على الخفين عرضا جاز وكذا لو مسح بثلاث اصابع موضوعة
غير ممدودة كما في منية المصلي قال العلامة في شرحه وفي الخلاصة فان وضع
ثلاث اصابع ولم يمدها لايجوز في الرأس والخف وعند محمد يجوز فافاد في
هذه الصورة خلافا وان الجواز قول محمد فلعل من اقتصر عليه لم يطلع على الخلاف
او كان هذا القول عنده هو المختار انتهى واعلم ان كيفية المسح المسنون ان يضع
اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم
خفه الايسر ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما
جملة وهو حسن والاول سنة ولو مسح برؤس الاصابع وجافي اصول الاصابع
والكف لايجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة بمجرد
الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا مستعملة ثانيا
في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التي مسح بها ثانيا في غير البلة
التي استعملت اولا وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن
الماء متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في الفرض وهو تابع له فيؤدى بماء
استعمل فيه بتعاضرورة عدم شرعية التكرار على ان وقوع فعله عليه السلام على هذه
الصفة كاف في جواز النفل ولا يقاس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح
على خلاف القياس كذا في شرح المنية الكبير لابراهيم الحلبي **ولايجوز** اي المسح
على خف فيه خرق كبير لخروجه عن المقصود وهو قطع المسافة بمتابعة المشي
ثم بين الخرق الكبير المانع عندنا بقوله **يبين** من بان اي يظهر **منه** اي من
ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه
ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في القهستاني نقلا عن المحيط
مقدار ثلاث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح
وقيل ثلاث انامل واليه مال السرخسي كما في القهستاني ويطلق الاصبع
لان قيل في اعتبارها مضمومة او منفرجة اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس

قوله **صغارها** بالجر بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو
الاصح كما في التتمة وانما اعتبر اصابع الرجل دون اصابع اليد لان الخرق مقدار
ثلث اصابع منه قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر اصابعها هذا رواية
الزيادات وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه ان المعتبر
ثلث اصابع من اصابع اليد لانه آلة المسح وانما قدر بثلث اصابع لان الاصابع
اصل في القدم حتى يجب بقطعها الدية بلا رجل وللاكثر حكم الكل وانما يعتبر
اصغر الاصابع اذا لم يكن الخرق عند الاصابع وعند العقب اما اذا كان
عند الاصابع فالمعتبر ظهور ثلث اصابع نفسها لان كل اصبع اصل في موضعها فلا
يقدر بغيرها حتى لو انكشفت الابهام مع جارتها وهما قدر ثلث اصابع من اصغرها
يجوز المسح وان كانت مع جارتيها لايجوز واما اذا كان عند العقب فلا يمنع ما لم يظهر
اكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو
المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع
الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم كذا في الزيلعي نقلا عن الغاية وفي هذه المسئلة اربعة
اقوال الاول شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي والثاني شمول
الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك والثالث الفصل
بين القليل والكثير وهو مذهب عامة علمائنا وهو استحسان والرابع القول بغسل
ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير
لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثاني ان الخف يمنع سراية
الحدث الى القدم فما دام يطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث
وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف
وان كان جديدا فاثار الدرز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم
الحرج في النزع فجعل عفوا ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف
يسري اليه الحدث دون المستور فيغسل المكشوف دون المستور هذا زبدة

مافى العناية وكذا قال ابن كمال الوزير **ويعتبر ذلك** اى مقدار ثلث اصابع **فى كل خف**
على حدة بكسر الحاء وتخفيف الدال المهملتين مصدر وحد كوعد حذف فاؤه وعوض
عنها الهاء فى اخره على قاعدة باب المثال اى على انفراد حتى لوكان الخرق فى خف
واحد قدر اصبعين فى موضع منه او فى موضعين فى الخف الاخر قدر اصبع او
اصبعين جاز المسح لان المانع كون قدر ثلث اصابع فى خف واحد فلا
يجمع لوكان فى الخفين بخلاف مالوكان فى خف حيث يجمع ولذا قال **ويجمع الخرق**
اى الخرق المتفرق الذى لا يبلغ كل موضع منه مقدار ثلث اصابع **فى خف** فلا يجوز
المسح عليه لوجود المانع هذا هو الاصح كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف لا يجمع خروقه
كما فى الخزانة ومثله عن ابى على الرازى كما فى القهستانى **دون الخفين** لان الخرق
فى احدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الاخر فاعتبر كل خف على حدة ثم اقل الخرق
الذى يجمع ما يدخل فيه المسلة واما مادونه فلا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز
ذكره فى جوامع الفقه وغيره واعلم ان شرائط الخف الذى يجوز المسح عليه اربعة
احدها ان يكون ساترا للقدم مع الكعب احترازا من المخرق والثانى ان يكون مشغولا
بالرجل احترازا عن مقطوع الاصابع اذا لبسه وصار بعض الخف خاليا من مقدمه
فمسح على الموضع الخالى لم يجز ويحترز ايضا عما اذا كان الخف واسعا وبعضه
خاليا عن القدم فعلى هذا لا يجوز المسح على الخالى فلو جعل رجله فى الخالى ومسح
جاز وان ازال رجله بعد ذلك لو ضع اعاد المسح والثالث ان يمكن
متابعة المشى فيه احترازا عما لو جعل له خفا من حديد او زجاج او خشب لانه لا يمكن
فيه المشى المعتاد حتى لو امكن جاز والرابع ان ينقطع به مسافة السفر احترازا عما
اذا لف على رجله خرقة ضعيفة لم يجز المسح لانه لا ينقطع به مسافة السفر
كذا فى الحدادى ولما فرغ من بيان بعض مسائل المسح شرع فى بيان نواقضه فقال
وينقض المسح كل ما اى الذى **ينقض الوضوء** لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل
نقض البعض وعلله فى كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله

كالتيمم وقد يقال انه ليس ببدل كما صرح به فى السراج الوهاج واختاره بعض
الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم
بدل والمسح خلف كما فى البحر الرائق **و** ينقضه **نزع الخف** اى بعد انتقاض الطهارة
الاولى لسراية الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان الى القدم
لزوال المانع وهو الخف ولا يلزم عليه انه لو مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث
لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر من الرأس خلقة فالمسح عليه مسح على الرأس
كما لو مسح على الخف ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كما فى بحر الرائق نقلا عن النهاية ثم
حكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق وكذا باكثر القدم هو الصحيح وعن
ابى حنيفة انه اذا خرج اكثر العقب الى الساق انتقض المسح حكاه الجم الغفير
عن المشايخ عنه وهو رواية عن ابى يوسف ايضا ذكرها فى الخلاصة وغيرها
وفى النهاية وهو قول الحسن بن زياد وقال يعنى ابا يوسف فى الاملاء اذا
خرج نصف القدم الى الساق يبطل المسح وكان عليه غسل القدمين وفى شرح
الزاهدى وعن ابى يوسف اذا نزع من ظهر القدم قدر ثلث اصابع نقض
كذا قال العلامة قال فى المنية وفى بعض الروايات ان بقى فى موضع قرار
القدم مقدار ثلث اصابع لا ينقض المسح وهو رواية عن محمد وبه اخذ بعض
المشايخ انتهى قال فى الكافى وعليه اكثر المشايخ ووجهه ان المقدار الفرض
باق فى محل المسح فلا ينقض وقيد الشارح الحلبى قوله مقدار ثلث اصابع بقوله
من ظهر القدم سوى اصابعها ثم قال والتقييد بما سوى الاصابع فى فتاوى
قاضيخان قال رجل له خف واسع الساق ان بقى من قدمه خارج الساق فى الخف
مقدار ثلث اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقى مقدار ثلث اصابع
بعضها من القدم وبعضها من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار
ثلث اصابع كله من القدم ولا اعتبار بالاصابع انتهى على ان كلمة الكل مطبقة
على التعبير بظهر القدم والمفهوم منه ما عدا الاصابع انتهى وفى الخلاصة وفتاوى

الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين ان يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف
الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا انتهى وهذا يفيد ان الاصابع
غير داخلة في المحلية وما في الكنز وغيره من المتون والشروح يفيد دخولها
ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث اصابع يده على اصابع كل رجل دون القدم
فعلى ما في الكنز وغيره يجوز لوجود المحلية وعلى ما في اكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها
كما في البحر الرائق وفي توحيد الخف اشارة الى ان نزع احدهما كاف في بطلان المسح
فيجب نزع الآخر اذ لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين
وقال الزهري والثوري يغسل احدى رجليه ويمسح على الخف الآخر لنا ان طهارة
المسح جنس واحد فما ابطل بعضها ابطل جميعها كالوضوء **و** نقضه **مضي المدة**
المعهودة **ايضا** اي كنقض نزع الخف للاحاديث التي وردت على التوقيت
وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل
رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه
في الاصح كما في الزيلعي قال في الضياء المعنوي على مقدمة الغزنوي رجل توضأ
وغسل رجليه ولبس الخفين ثم احدث ومسح فدخل الماء احد خفيه قال
بعضهم ان غسل الماء جميعها مع الكعبين وجب عليه غسل الرجل الاخرى وقال
بعضهم ان اصاب الماء اكثر احدى رجليه انتقض مسحه ويجب عليه غسل الاخرى
ونقيد بهذه الرجل وقال بعضهم لا ينتقض المسح اصلا وهو الاظهر انتهى والمص
رحمه الله لم يذكر هذه المسئلة في المختصر بناء على ان المختار عنده عدم انتقاض
المسح بدخول الماء احد خفيه قال في فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلاة
ولم يجد ماء يمضي على صلاته اذ لا فائدة في قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين
فانه يتيمم ولا حظ للرجلين من التيمم ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والاول
اصح انتهى وقال الزيلعي والاشبه الفساد لسراية الحدث الى الرجل لان
عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد

ما يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى واعلم ان المص ذكر هذه المسئلة مطلقا
لكن قيدت في جوامع الفقه والمحيط وغيرهما بما اذا لم يخف ذهاب رجله
من البرد اي ينقضه مضي المدة ان لم يخف على رجله العطب بالنزع وان خاف جاز له
المسح مطلقا من غير توقيت وهذا لانه يلحق به ضرر وهو مدفوع ولانه اذا كان يضره
صار كالجبيرة وهي غير موقتة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام فيه نظر فان خوف
البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها غاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح
بل يتيمم لخوف البرد انتهى وهو التحقيق والتدقيق الذي ليس للعدول عنه طريق
ولله در القائل كم ترك الاول للآخر ولهذا ذكر هذه المسئلة في المختصر مطلقا ثم
نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض الحدث السابق لكن
الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما مجازا **فاذا مضت المدة نزع**
خفيه وغسل رجليه لسراية الحدث السابق اليهما **وليس عليه اعادة الوضوء** اي ان
كان متوضئا وكذا الحكم اذا نزع قبل تمام المدة هذا عندنا وعند الشافعي يلزم
عليه اعادة الوضوء لان الانتقاض لا يتجزى فمتى ثبت في البعض ثبت في الباقي
لنا ان الناقض هو الحدث السابق لا نزع الخف ومضي المدة وقد غسل سائر
الاعضاء لذلك فلا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الفائت هو الموالاة
وهو ليس بشرط في الوضوء كذا في التوفيق على الوقاية قال في الحدادي ويجوز ان يكون
هذه المسئلة بيننا وبين الشافعي مبنية على مسئلة الموالاة والجمع بين الاعضاء
في الغسل شرط في احد قوليه في الوضوء انتهى وينبغي ان يكون في هذه خلاف مالك
بناء على فرضية الولاء عنده كما في صدر الشريعة وقال ابن ابي ليلى المسح على الخفين
قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل
الرجلين فكذا هذا والجواب انه قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا مضى
لا يقوم مقامه كطهارة التيمم فانها مقدرة الى وجود الماء فاذا وجد لم يبق بعده
فكذا هذا كما في العناية وغيرها قال في التاتارخانية نقلا عن المحيط اذا انتقض

وقت المسح ولم يحدث في تلك الساعة فعليه نزع خفيه وغسل رجليه ولبس عليه
اعادة بقية الوضوء واراد بقوله ولم يحدث الاول من وقت اللبس لانه لم يحدث
اصلا من وقت اللبس فانه لا لبس الخفين اذا استكمل يوما وليلة وهو على وضوئه
ولم يحدث اصلا لا يجب عليه غسل القدمين بالاجماع فاما اذا احدث بعد
لبس الخفين فتوضا ومسح على الخفين ثم استكمل يوما وليلة وهو على وضوئه
ولم يحدث حدثا اخر يجب عليه نزع الخفين وغسل القدمين ولا يجب
عليه تجديد الوضوء وان كان احدث في تلك الساعة نزع خفيه وغسل
رجليه واعاد الوضوء **ومن ابتدأ المسح** اي مدة المسح لا نفسه **وهو** اي والحال انه
مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة اتم مدة المسافر واعلم ان هذه المسئلة على
ثلثة اوجه في وجه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل
ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وهو مسافر فانه يتحول مدته
الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا يتحول بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما
احدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجه اختلفوا فيه وهو ما اذا سافر
بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم فانه يتحول مدته الى مدة السفر عندنا
وعند الشافعي لا يتحول فيتم مدة المقيم لا غير له ان المسح عبادة فاذا شرع
فيها على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر كمقيم شرع في الصوم ثم سافر فانه يتم صومه
ولنا اطلاق الحديث وهو قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها
فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق
بوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت وهو مسافر فيه فيتم مدته هر
والتفصيل مذكور في العناية وغيرها **ومن ابتداء المسح وهو مسافر ثم اقام قبل**
ثلثة ايام يعني دخل مصره او نوى الاقامة ينظر فان كان قد مسح في سفره يوما و
ليلة او اكثر لزمه نزع خفيه وغسل رجليه لانه صار مقيما فسقطت رخصة
السفر حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت وان كان قد مسح اقل من

يوم وليلة **يتم مدة المقيم** كما لو كان مقيما في الابتداء وهذا لا خلاف فيه ثم المعذور
يمسح في الوقت لا بعده خلافا لزفر الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء و
اللبس حتى اذا وجد حال الوضوء لا اللبس او بالعكس او في الحالين لم يمسح
بعده كذا في الدرر وقد اسلفنا تفصيل هذه المسئلة **ويجوز المسح على الجوربين**
الجورب ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا وفي القاموس هو
لفافة الرجل فكانه تفسير باعتبار اللغة لكن العرف خص اللفافة بما ليس
بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف كما في الحلبي **اذا كانا**
اي الجوربان **مجلدين** المجلد هو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون الخف
او منعلين بالتخفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح
النون يقال جورب منعل ومنعل وهو ما وضع الجلد على اسفله هر
كالنعل للقدم وانما جاز المسح عليهما اذا كانا بهذا لانه يمكن المشي فيهما
فصارا كالخف هذا عند ابي حنيفة وبه قال مالك رحمه الله وعندهما
يجوز المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين بحيث يستمسكان على الساق من غير
ربط ولا يرى ما تحتهما من بشرة الرجل من خلالهما لهما حديث ابي موسى
الاشعري ان النبي عليه السلام مسح على الجوربين ولانه يمكنه المشي فيه
اذا كان ثخينا يستمسك على الساق من غير الربط فاشبه الخف فيلحق به ولابي
حنيفة ان الالحاق انما يصح اذا كان في معناه من كل وجه وليس كذلك لان الخف
يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محمل حديث ابي موسى
الاشعري كذا في العناية وروى رجوع ابي حنيفة الى قولهما قبل موته بثلاثة
ايام وقيل بسبعة ايام وعليه الفتوى وعنه انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال
لعواده فعلت ما كنت انهى الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه كما في الزيلعي
وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب ولو كانت منعلة كما في الحدادي
وقال في مجمع الانهر وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجورب وان كان منعلا

الا اذا كان مجلدا الى الكعبين ويجوز اى المسح على الجبارة جمع الجبيرة وهى
العيدان التى تشد على العظام المكسورة وانما يجوز المسح عليها اذا عجز عن
مسح موضع الجبيرة بان كان يضره الماء او كانت شدودة يضر حلها اما اذا كان
قادرا على مسحه فلا يجوز المسح على الجبيرة وفى المحيط ينبغى ان يحفظ هذا فان الناس
عنه غافلون كما فى الدرر وان للوصل شدها على غير وضوء وانما لم يشترط
فيها الطهارة كما شرطت فى الخف لان الجبيرة تربط حال الضرورة فاشتراط
الطهارة فيها مفض الى الحرج والمسح عليها انما شرع لدفع الحرج والاصل فى ذلك
ان النبى عليه السلام فعل وامر عليا رضى الله عنه حين كسر زنده يوم احد
وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله عليه السلام فكسر زنده
وسقط اللواء من يده فقال عليه السلام اجعلوها فى يساره فانه صاحب
لوائى فى الدنيا والاخرة فقال على رضى الله عنه ما اصنع بالجبائر
فقال عليه السلام امسح عليها من غير فصل بين الفاصل وغيره كذا فى العناية
وغيرهما وانما قال ويجوز ولم يقل ويجب اشارة الى ان مسح الجبارة ليس بفرض
ولا واجب عند ابى حنيفة بل هو مستحب لان غسل ما تحت الجبيرة ليس
بفرض فكذا المسح عليها وقالا واجب لان النبى عليه السلام امر عليا والامر
للوجوب وقيل لا خلاف بينهم وانما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح
وانما قال ابو حنيفة بالجواز فيمن يضره المسح والتفصيل مذكور فى الكتب المشهورة
ثم لا يتوقت المسح على الجبيرة لانه كالغسل لما تحتها والغسل لا يتوقت فكذا بدله
كما فى الزيلعى فان سقطت اى الجبيرة بعد المسح عن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم
عند غيره اى بسبب صحة هذا العضو بطل اى المسح لزوال العذر حتى لو
سقطت عن برء وهو فى الصلاة غسل ذلك الموضع واستانف الصلاة
لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وصار كالمتيمم اذا وجد الماء
فى خلال الصلاة وان سقطت عن غير برء فلا يخلو اما ان يكون فى الصلاة او فى

خارجها فانه يشد بامرة اخرى ويصلى ولا يجب عليه اعادة المسح سواء شدها
بتلك الجبيرة او بغيرها لان المسح عليها كغسل ما تحتها ما دامت العلة باقية
فلو اعاد المسح يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وذا لا يجوز ولذلك لا يبطل
بالسقوط كذا فى الحدادى وغيره واعلم ان الاستيعاب فى مسح الجبيرة شرط
عند البعض قال قاضيخان وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة وقال شيخ الاسلام
جواهرزاده وغيره اذا مسح على اكثرها جاز واليه مال صاحب الهداية وقال ذكره
الحسن وصححه فى الكافى قال لئلا يؤدى الى انسان الجراحة يعنى لو شرط الاستيعاب
لاحتيج الى الاستقصاء فى ايصال البلل الى جميع اجزاء الخرقة ونحوها فيؤدى
الى نفوذ البلة الى الجراحة والفرض ان البلة تضرها ولذا جاز المسح على العصابة فيفضى
الى افساد الجراحة فكان الصحيح الاكتفاء بالاكثر لئلا يلزم ذلك الاستقصاء
ثم كلا الروايتين من لزوم الاستيعاب وعدمه منسوب الى الحسن قال شيخ
الاسلام فى مبسوطه لم يذكر هذا فى ظاهر الرواية وقد ذكر فى املاء الحسن بن زياد
ان مسح على اكثرها اجزاه وان مسح على النصف او اقل لا يجوز وقد تقدم
بسنة قاضيخان رواية الاستيعاب اليه كما فى الحلبى ثم المسح على الجبيرة يخالف
المسح على الخف من وجوه احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف
الخف وثانيها ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف وثالثها ان الجبيرة اذا
سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف ورابعها اذا سقطت
عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف
حيث يجب عليه غسل الاخرى وخامسها ان الجبيرة يستوى فيها الحدث الاصغر
والاكبر بخلاف الخف وسادسها ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح فى رواية
بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة كذا فى الزيلعى فان افتصد من الافتصاد
وهو والفصد بمعنى واحد وهو شق العرق وعقب يده اى شد العصابة على يده
يمسح على جميع العصابة بالكسر وهى ما يشد به الخرقة لئلا تسقط كما فى الدرر مع فرجتها

بضم الفاء وفتح الجيم وهو ما يظهر بين عقد العصابة تبعا لموضع الجراحة لو لا يعتب
على وجه يأتي على موضع الجراحة فحسب بل يحل ما حول الجراحة تحت العصابة **ان عزة**
اى المفتصد **حلها** اى حل العصابة يعني اذا وضع خرقة موضع العضد وشد بها
عليها عصابة يمسح على كل العصابة مع فرجتها ان اخر المفتصد حلها **ويغسل الباقي**
وان لم يضره الحل والغسل حلها ويغسل ما تحتها من المفصد وغيره وان اخر
المفصد يمسح على الخرقة ويغسل ما عداه قال العلامة ومن حرر الحل ان تكون
الجراحة في موضع لو زال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ان يشد ذلك بنفسه
فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره
قاضيخان وغيرهم وغيره ولا يؤدي اطلاقه عن بحث انتهى ولما فرغ من بيان الوضوء
وما يتعلق به شرع في بيان سننه فقال **وسننه** اى سنن الوضوء والاضافة
ههنا بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها في المستصفى من اضافة الشئ الى محله لان
الطهارة محل لهذه السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه بعد لان ضابطها كما في التسهيل
صحة تقديرها مع الصحة الاخبار عن الاول بالثاني اذ لا يصح ان يقال سنن وضوء وهي
على ما ذكره في المختصر تسع الاولى **تسمية الله تعالى في ابتدائه** اى في ابتداء الوضوء لقوله
عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ
ولم يذكر كان طهورا لما اصابه الماء خاصة وتعتبر التسمية عند ابتداء الوضوء
حتى لو نسيها ثم ذكر بعد غسل البعض وسمى لا يكون مقيما للسنة بخلاف الاكل
ونحوه والفرق ان الوضوء كله شئ واحد لا يتجزى فيشترط عند ابتدائه وقد فات
وكل لقمة من الاكل فعل مبتدأ فلم يفت كما في الزيلعي واختلفوا في وقتها قال
بعضهم يسمي قبل الاستنجاء ليكون مسميا في ابتداء الوضوء والاستنجاء مقدمة الوضوء
واختاره صاحب القناوى وقيل يسمي بعد الاستنجاء فقط لان فيه حال انكشاف
العورة وذكر الله تعالى حال انكشاف العورة غير مستحب تعظيما لاسمه تعالى وفي
الهداية يسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح فان اراد ان يسمي قبل الاستنجاء يسمي قبل

كشف

كشف عورته قبل التسمية يسمي بقلبه ولا يحرك بلسانه كما في الحدادي واعلم
ان المص رحمه الله عد التسمية من السنن وهو موافق لما في المبسوط ومحيط
رضي الدين والتحفة وغيرها واختاره القدوري وقال المرغيناني هو الصحيح وبه قال
الشافعي واحمد في رواية وقال صاحب الهداية الاصح انها مستحبة ولم يبين وجهه
ويمكن ان يكون وجهه انه لم يشتهر انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها مع ترك احيانا
وما ذكره المص في سنيتها هو الاصح وان قال في الهداية الاصح انها مستحبة اذ كيف
يكون الاصح انها مستحبة وقد وردت احاديث كثيرة تدل على سنيتها على انه
جماعة من الظاهرية واسحق واحمد في رواية يرونه وجوبها قاله العيني ثم شرع في
بيان كيفية التسمية بقوله **يقول** اى المتوضئ **بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام** وهو منقول
عن السلف وقيل عن النبي عليه السلام وقيل الافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم
بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله والحمد لله او اشهد ان
لا اله الا الله يصير مقيما للسنة كذا في شرح الهداية لابن الهمام وفي شرح الزاهدي واختلف
في لفظ التسمية فقال الطحاوي يقول بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله على
دين الاسلام كذا ورد والاثار فيهما الثانية **غسل اليدين** اى البداءة
بغسلهما الى الرسغين قبل الاستنجاء وبعده **قبل ادخالهما الاناء** لانهما آلة التطهير فيبدأ
لانهما آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما واعلم ان غسل اليدين وان كان فرضا لكن تقديم
غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن الفرض قال في الحدادي تقديم غسلهما الى الرسغ
سنة اما اصل الغسل ففرض حتى قال محمد ثم يغسل ذراعيه فدل على انه سنة
تنوب عن الفرض حتى لا يجب غسلهما ثانيا انتهى وفي الكفاية هذا الغسل وفي المستصفى ينوب
عن الفرض حتى لا يجب غسلهما ثانيا انتهى وفي الكفاية هذا الغسل المسنون ينوب عن الغسل
المفروض كالفاتحة فانها واجبة في الصلاة بحديث يدل على تعينها ونائبة عن القراءة المفروضة
حيث يجوز الصلاة بها وان لم يقرأ غيرها كما في شرح المجمع وقال في الغرر وسننه البدء
بالنية وبالتسمية قبل الاستنجاء وبعده وبغسل اليدين الى الرسغين وهي تنوب عن الفرض

انتهى والمراد في قول ادخالهما الاناء ادخال احدهما كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
والمراد من احدهما وهو المالح وكذا قوله عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عم له
اذا سافرتما فاذنا واقيما والاذان والاقامة انما يكون من احدهما ويمكن ان يقول
لما اطلق عليهما اسم واحد وهو اليد صارتا كالعضو الواحد فالمدخل من احدهما
في الاناء هو المدخل منهما فيه ولذلك قال ادخالهما ولم يقل ادخال احدهما وذكر
الاناء وقع على عادة العرب فانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار اي الانية الصغار
ثم لم يتغير الحكم وان لم يكن ذلك الموجب لما ان السنة لما وقعت سنة في الابتداء
لمعنى بقيت سنة وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما يحتاج الى اسبابها
حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها ولان الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة
لان للشارع ولاية الايجاد والاعدام فجعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر
في بقائها كالرمل في باب الحج وغيره قاله النهاوندي وانما لم يذكر قيد المستيقظ كما
ذكر في بعض الكتب لئلا يلزم كون تلك السنة مختصا بالمستيقظ فقط اذ هو
لكل من يشرع في الوضوء ابتداء وهو المختار وقال في العناية وقيل هو شرط اتفاقي خص
المص وصاحب البداية اعني به صاحب الهداية غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ
الحديث والسنة تشتمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون انتهى وكيفية غسلهما
مذكورة في الكتب المشهورة والثالثة السواك اي الاستياك او استعمال السواك
فحذف المضاف واعطي ما يستحقه من الاعراب للمضاف اليه لا من الالباس كما في قوله
تعالى واسئل القرية فان السواك بكسر السين المهملة يطلق على الفعل وعلى العود
الذي يتسوك به ويسمى العود المذكور مسواكا ايضا وجمع السواك سوك بضمتين
ككتاب وكتب كذا قال العلامة وانما سن لانه عليه السلام كان يواظب عليه
وعند فقده يعالج بالاصبع وفي الخلاصة تنال الاصبع ثواب السواك وفي المحيط
قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك اما وقت استعماله فقبل الوضوء
على ما في روضة الناطفي والبدايع ونقله الزاهدي عن كفاية البيهقي والوسيلة والشفاء

وربما يشهد له ما في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه تسوك وتوضأ ثم قام فصلى وفي سنن ابي داود عن عائشة رضي الله
عنها ان النبي صلى الله عليه السلام كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا تسوك قبل
ان يتوضأ وفي المحيط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء ومبسوط شيخ الاسلام حالة
المضمضة تكميلا للانقاء كما في حلية المجلي ويستحب في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من
يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه
ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطرفي السواك ولا
يمص فانه يورث العمى ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغي ان يتخذ من الاشجار
المرة لانه لا يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون في غلظ الخنصر
بطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا واقله ثلث بثلث مياه ويبتدئ من جانب الايمن
كما في مجمع الانهر ثم السواك عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة
وفائدته اذا توضأ للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى صلاة العصر او الى المغرب
كان السواك الاول سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل صلاة كما في
الحدادي واعلم ان موضع سواكه عليه السلام من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب
واسوكة اصحابه خلف اذنهم كما قال حكيم الترمذي وكان بعضهم يضعه في طي عمامته كما في
القهستاني والرابعة المضمضة وهي تحريك الماء في الفم او ايصال الماء الى جميعه والخامسة
الاستنشاق وهو جذب الماء الى الانف حتى يصل المارن وهو ما لان من الانف وهما
سنتان مؤكدتان لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة كما روي في الصحيحين
وغيرهما والمواظبة من غير امر ولا وعيد على الترك دليل على السنة لا على الوجوب
والاطلاق دال على انهما لم يقيد باليد اليمنى واليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما
باليسرى كما في القهستاني وفي المحيط يفعل كلاهما بيمينه لقوله عليه السلام اليمين للوجه
واليسار للمقعد وقيل يمضمض بيمينه ويستنشق بيساره لان اليسار للاقذار كما في
شرح المجمع ثم شرع في بيان كيفيتهما بقوله يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة من الثلث ماء جديدا

ثم يستنشق كذلك اى يأخذ لكل مرة من الثلث ماء جديدا لما روى الطبرانى عن كعب
بن عمرو اليامى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثاً
يأخذ لكل واحدة ماء جديداً وانما تعرض لبيان كيفيتهما نفيا لقول الشافعى حيث قال
يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد لما روى انه عليه السلام تمضمض
واستنشق بكف واحد قال اصحابنا لهذه الرواية تأويلان احدهما انه عليه
لم يستعن فى المضمضة والاستنشاق باليدين مثل ما يفعل فى غسل الوجه بل
يتمضمض بكف واحد ويستنشق به ايضا والثانى انهم قالوا فعلهما باليد اليمنى
فيكون رد القول من يقول الاستنشاق باليد اليسرى كذا فى الحدادى فائدة ثم الحكمة
فى تقديم المضمضة والاستنشاق على فروض الوضوء من غسل الوجه وغيره ان المعتبر
فى صفات الماء فى التطهير لون يدرك بالبصر وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك
بالشم واللون مشاهد فقدما لاختبار حال الماء من جهة الصفتين الاخريين
قبل فعل الفرض فان قلت لم قدمت المضمضة على الاستنشاق قلت
لشرف منافع الفم على منافع الانف فانه محل تلاوة كتاب الله والاقرار بالشهادتين
وتبيين اللتين بتحيتهما يتم تحصيل السعادتين الى غير ذلك من الامور الواجبة
من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وذكر الله تعالى ومدخل الطعام والشراب
الذين بهما قوام الحيوة والسادسة مسح الاذنين بالرأس اى لا بماء جديد اذا
اذا لم يمس العمامة بان كانت موضوعة واما ان مسها فلا بد ان يأخذ لهما
ماء جديداً هذا عندنا وعند الشافعى لا بد من ماء جديد للاذنين ولا يمسحان بماء
الرأس لما روى ابو امامة الباهلى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم
اخذ لاذنيه ماء جديداً ولنا ما روى ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى عليه السلام
مسح برأسه واذنيه بماء واحد وقال الاذنان من الرأس كما فى العناية وما رواه
محمول على انه لم يبق فى كفه عليه السلام بلة توفيقا ولم يذكر المص مسح الرقبة
فقيل هو سنة وهو اختيار ابو جعفر الطحاوى وقيل مستحب وهو اختيار

ابى اسحق الشهيد وقيل ادب ويمسحها بماء جديد وفى النهاية يمسحها بظهر الكفين
حتى يصير ماسحا بماء غير مستعمل وعند اختلاف الاقاويل كان فعله اولى من تركه
وقد روى ان النبى صلى الله عليه السلام قال من مسح رقبته فى الوضوء امن
الغل يوم القيمة واما مسح الحلقوم فبدعة كذا فى الحدادى والسابعة تخليل
اللحية اى ادخال الاصابع فى خلال ما على الذقن من اسفل بكون ظهر الكفار الى عنقه
بعد تثليث غسل الوجه كما فى العمان وهو سنة عندنا كما فى النظم لكن فى المضمرات
انه سنة عند ابى يوسف واما عندهما فمستحب وفى الاختيار والهداية انه جائز
عندهما قالوا ومعناه لا يكون بدعة اى لا ينسب صاحبه الى البدعة وليس سنة
لانه اكمل الفرض فى محله وداخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب ايصال الماء اليه
بالاتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم والانف
ليس بمحل الفرض فى الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه اذ لهما حكم
الخارج من وجه والوجه محل الفرض كذا فى العناية والثامنة تخليل الاصابع اى
ادخالها الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع احدى اليدين فى الاخرى
ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما فى حاشية الهداية ووقته
عند غسلهما كما فى شرح الجامع لقاضى خان ويستحب ان يخلل من اسفله ولذا قضى
الامام الهمام صلاة عشرين سنة للتخليل من فوق كما فى القهستانى واعلم ان تخليل
الاصابع مطلقا سنة اجماعا للامر الوارد به وهو قوله عليه السلام خللوا اصابعكم
قبل ان يتخللها نار جهنم لان اثناءها محل الفرض بخلاف اللحية عندهما هذا اذا وصل الماء
الى اثنائهما وان لم يصل بل كانت منضمة فالتخليل واجب كما فى الزيلعى وكيفية التخليل
معلومة من التعبير والتاسعة تكرار الغسل اى الاتيان به مرة بعد اخرى الى الثلاث
خص الغسل لان المسح لا يسن فيه التكرار عند اصحابنا ومالك واحمد فى الرواية المشهورة
عنه بل نص غير واحد من مشايخنا كصاحب البدايع والمحيط على كراهته وفى الخلاصة
والتثليث بماء مختلفة بدعة وقال البعض لا باس به انتهى وقال الشافعى على ما هو المشهور

عنه بين تثليث المسح ايضا قال العلامة وانما سن تكرار الغسل لان النبي
عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ
مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا
ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص
فقد تعدى وظلم كما في الهداية ثم قيل التعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة
الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم الى النقصان قال
الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اى لم تنقص وتكلموا في معنى الزيادة والنقصان
قيل اريد مجرد العدد فيهما وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقصان على اعضاء الوضوء
وقيل الزيادة عن الحد والنقصان عن الحد لعدم رؤية الثلاث سنة حتى
لو راى الثلاث سنة ثم لحاجة اخرى كارادة الوضوء على الوضوء ليس عليه شيء وكذا
النقصان لحاجة اخرى كما في الزيلعي ثم قيل المرة الثانية سنة والثالثة اكمال
السنة فعلى هذا القول يجوز ان تكون الغاية في قول المص وهي الى الثلاث
غير داخلة في المغيا نظرا الى وجود اصل السنة من غير توقف على الثالثة
ويجوز ان تكون داخلة في المغيا نظرا الى وجود السنة على وجه الكمال التوقف في وجودها
حينئذ على كمال الثالثة وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وظاهر هذا القول يفيد
ان الغاية غير داخلة في المغيا كما لا يخفى وقيل الثانية نفل والثالثة سنة
فعلى هذا القول الغاية المذكورة داخلة في المغيا وهو ظاهر وفي هذا القول الاخير
بحث لابن الهمام المحقق رحمه الله ذكره العلامة في شرحه على المنية ولما فرغ من بيان
سنن الوضوء شرع في بيان مستحباته فقال **ومستحبه** اى مستحب الوضوء اثنان الاول
النية وهي اى النية الوضوء **ان ينوى** اى المتوضئ **رفع الحدث او ينوى استباحة الصلاة**
وهي مستحبة على ما ذكره المص واختاره القدوري حيث قال ويستحب للمتوضئ ان
ينوى الطهارة قال الحدادي في شرحه والصحيح انها سنة مؤكدة انتهى وقال الشافعي
هي فريضة لانه عبادة فلا يصح بدونها كالتيمم ولذا انه عليه السلام لم يعلم الاعرابي

الجاهل النية حين علمه الوضوء ولو كانت فريضة لعلمه وقياسه على التيمم غير مستقيم
لان الماء خلق طهورا كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا بخلاف
التراب لانه ليس بمطهر بطبعه بل هو ملوث بنفسه وانما جعل طهورا شرعا لضرورة
اداء الصلاة فيشترط النية لصيرورته مطهرا كذا في شرح التحفة لابن الملك فان قيل
اذا اخذ الاناء للوضوء فقد نوى وارتفع الخلاف فاين موضع الخلاف فالجواب
ان موضعه اذا جرى الماء على اعضاء الوضوء او علم انسانا الوضوء فههنا يصير متوضئا
بلا نية ويجوز الصلاة عندنا وعند الشافعي لا يجوز واما كيفيتها فهو ان يقول نويت
ان توضأ للصلاة تقربا الى الله او نويت الطهارة او نويت رفع الحدث او نويت
استباحة الصلاة كما ذكرهما المص رحمه الله واما وقتها فعند غسل الوجه واما محلها
فالقلب والتلفظ بها مستحب ليساعد اللسان القلب كذا في الحدادي **و** الثاني **ان يبداء**
بالميامن جمع ميمنة خلاف الميسرة اى الابتداء باليمين في غسل الاعضاء فان قلت
لا شك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو احد
انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون سنة قلت السنة ما واظب النبي عليه السلام
مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى
وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد كلبس الثياب وكالاكل باليمين وتقديم
الرجل اليمنى في الدخول في المسجد ونحو ذلك وكلامنا في الاول ومواظبة النبي عليه السلام
على التيامن من قبيل الثاني كذا في صدر الشريعة واعلم انه ليس مراد المص حصر مستحباته
فيما ذكره لان للوضوء مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب في كتبهم فقالوا
ومن ادابه اى بعض ادابه استقبال القبلة عند الوضوء وذلك اعضائه وتقديم الوضوء
لغير المعذور وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم في اثنائه بكلام
الناس وغير ذلك من الاداب التي ذكروا في كتبهم ولما فرغ من بيان الحدث
الخفيف شرع في بيان الحدث الغليظ فقال **وكذلك** اى كما يجب المصلي تقديم الطهارة
عن الحدث الخفيف كذلك **يجب على المصلي** اى على من يريد ان يصلي قبل الشروع

ان يقدم الطهارة عن الحدث الغليظ الذى يوجب الغسل بضمتين والسكون
اسم من الغسل بالفتح كما فى الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو غسل تمام
الجسد كما فى المغرب **وهو** اى الحدث الغليظ الذى يوجب الغسل المعنى **الحاصل**
بانزال المنى اى بخروجه عن العضو كما قال البيهقى وانما اثره على الخروج تبركا بعبارته
عليه السلام **على وجه الدفق** اى على وجه السيلان بسرعة **و** على وجه **الشهوة** هذا عندنا وعند
الشافعى خروج المنى كيف ما كان سواء كان بشهوة او حمل ثقيل او سقوط من مكان
مرتفع او غير ذلك موجب للغسل لقوله عليه السلام الماء للماء اى الغسل من المنى
ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة
يقال جنب الرجل اذا قضى شهوته من المرءة والحديث محمول على خروج المنى عن شهوة
كذا فى الهداية وههنا كلام فليطلب من حاشية يعقوب باشا على صدر الشريعة
من الرجل والمرءة قال المولى المعروف باخى جلبى نقلا عن المعراجية ذى دفق اى من الرجل
وشهوة اى من المرءة ثم قال اقول يفهم منه انتفاء الدفق فى ماء المرءة وليس بصواب
لان الله تعالى سند الدفق الى مائهما حيث قال عز وجل خلق من ماء دافق صرح به
فى البيانية انتهى ويمكن الجواب بحمل الاية على التغليب وهو نوع من البلاغة
فان الدفق فى منى المرءة غير ظاهر فليتأمل **حالة النوم واليقظة** منصوب على الظرفية
وعامله قوله انزال وتعريف النوم قد سبق وتفصيل هذا المقام ان خروج المنى
بشهوة موجب للغسل بلا خلاف بين ائمتنا واما انفصاله عن الصلب بشهوة
ثم خروجه من غير شهوة فمختلف فى كونه سببا موجبا للغسل فقال ابو يوسف لا يكون
سببا موجبا للغسل لاشتراطه مقارنة الشهوة للانفصال عن رأس الذكر ايضا
فى كونه سببا موجبا للغسل وهى ههنا منتفية وفى تتمة الفتاوى الصغرى والذخيرة
وبقول ابى يوسف اخذ الفقيه ابو الليث وخلف بن ايوب وقال ابو حنيفة
ومحمد يكون سببا موجبا للغسل لعدم اشتراط هذا الشرط فيه بل انما الشرط وجود
الشهوة عند الانفصال من الصلب وقد وجدت وجه قول ابى يوسف وهو

القياس ان جانب الانفصال عن مكانه يوجب الغسل وجانب الخروج عن رأس
الذكر ينفيه فلا يجب بالشك ووجه قولهما وهو الاستحسان ان الجنابة قضاء الشهوة
بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال عن الصلب صدق اسمها وكان مقتضى هذا
ثبوت حكمها وان لم يخرج لكنا اتفقنا على عدم ثبوت الحكم قبل الخروج فثبت
حينئذ الانفصال بوجه هو اقوى وهو الانفصال عن رأس الذكر والاحتياط واجب
وهو العمل باقوى الدليلين فوجب الغسل احتياطا ترجيحا لجانب الاقوى وهو
المطلوب وثمرة الخلاف تظهر فى خمس مسائل احديها ما اذا احتلم فاخذ ذكره وخرج
المنى بعد سكون الشهوة فعندهما يجب الغسل خلافا لابى يوسف ولو توضأ وصلى
بعد الانفصال بشهوة قبل الخروج ثم خرج لا عن شهوة فانه لا يعيد تلك الصلاة
باتفاقهم والمراد بالمحتلم من رأى فى منامه انه يجامع غيره وثانيها ما اذا استيقظ من نومه
فوجد بللا ولم يتذكر احتلاما او شك انه منى او مذى فعندهما يغتسل خلافا له وثالثها
ما اذا اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول او المشى الكثير ثم خرج منه بلا شهوة
بعد الاغتسال عندهما لا عنده فلو صلى لا يعيدها اتفاقا لانه اغتسل للاول لا يجب
للثانى حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء ولو خرج بعد ما بال او نام
او مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان ذلك يقطع مادة المنى الزائل عن مكانه بشهوة
فيكون الثانى زائلا عن مكانه بغير شهوة وفى السراج الوهاج الفتوى على قول
ابى يوسف فى حق الضيف الذى يستحيى من اهل البيت ان لا يصلى معهم او يخاف
ان يرتابوا فى حقه ورابعها وخامسها ما اذا استمنى بكفه او جامع امرأته فيما دون
الفرج فلما انفصل عن مكانه اخذ احليله حتى سكت شهوته ثم اطلقه فخرج المنى بلا شهوة
فعليه الغسل عندهما خلافا له هكذا ذكروه فى هذا المقام **والتقاء الختانين** بالجر
مطلقا على انزل وكذا قوله الاتيان والحيض والنفاس فمن عطفهما على قوله عن
الحدث فقد تعسف وحصص الحدث الغليظ الذى يوجب الغسل بانزال
المنى وبالتقاء الختانين الختان موضع القطع من الذكر والانثى ذكر الختانين

اعتبارا بالتغليب كالقمرين او جمعا على عادتهم انهم كانوا يختنون النساء قال عليه
السلام ختان الرجل سنة وختان المرءة مكرمة للزوج اى فى حق الزوج لان جماعها
الذ حينئذ واعلم ان الالتقاء غير موجب للغسل وانما الموجب الايلاج والالتقاء
لا يدل عليه ولهذا قال عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة يجب الغسل
فينبغى ان يجعل الالتقاء مجازا عن الايلاج لانه سببه والموجب فى الحقيقة هو
الانزال لكن الايلاج اقيم مقامه لكونه سببا له وكون المسبب خفيا كما فى شرح
المجمع **انزل او لم ينزل** اى سواء انزل المولج او المولج فيه او لم ينزل واحد منهما واعلم
ان الايلاج فى الدبر يوجب الاغتسال ايضا لكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحون
قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل لما يدعون فيه من اللين والحرارة
والتضيق وعن هذا ذهب بعضهم الى ان محاذاة الامرد فى الصلاة تفسد صلاة
غيره كالمرءة وانما وجب الغسل على المفعول به وان لم يكن الايلاج سببا لنزول
مائه احتياطا لان بعض الطبيعة الخبيثة يجد من دبره لذة كالمرءة كذا فى شرح الوقاية
لابن ملك **والحيض** اى الحاصل بالحيض واعلم ان الموجب للغسل خروج دم الحيض
وخروجه بوصوله الى فرجها الخارج والا فليس بخارج فلا يكون حيضا وانما وجب
الغسل لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد الطاء والهاء اى يغتسلن فلولا
ان الغسل واجب لما منع الزوج من القربان الذى هو حقه قبل انقطاع الحيض
هو الموجب للغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وفيه نظر لانه ليس فى الانقطاع الا
الطهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة الطهارة وانما يوجبها النجاسة وهذا لان الحيض
منجس كسائر الاحداث فيتنجس موضع الخروج فاذا تنجس ذلك الموضع البدن كله
لا يتجزى فى النجاسة والطهارة فوجب تطهيره منه لا يقال لو كان الموجب هو الخروج
لوجب الغسل قبل الانقطاع لانا نقول لا ريبة فى وجوبه حينئذ لكن انما لا تغتسل
قبل الانقطاع لعدم الفائدة اذ الدم مستمر لا لان الاغتسال لا يرفع الحدث
المتقدم فاذا انقطع امكن الغسل فوجب لاجل الحدث السابق وايضا لو

كان الموجب الانقطاع لما حرم على الحائض قراءة القران ونحوه ما لم ينقطع دمها وليس
كذلك كما لا يخفى وقيل نفس الحيض يوجب الغسل لانه فى معنى الجنابة من حيث المنع
عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد وفيه نظر ايضا لان الحيض اسم لدم مخصوص وهو
جوهر وهو لا يصح ان يكون سببا للمعنى هذا زبدة ما فى الزيلعى والعناية والتبيين والكفاية
وفى الجوهرة واختلف المشايخ هل يجب الغسل بالانقطاع وجوب الصلاة او بالانقطاع
لا غير فعند الكرخى وعامة العراقيين بالانقطاع وهو اختيار الشيخ اعنى صاحب القدورى
وعند البخاريين بوجوب الصلوة وهو المختار وفائدته اذا انقطع بعد طلوع الشمس
واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند العراقيين تأثم وعند البخاريين لا تأثم
والنفاس كالحيض ولو اجنبت المرءة ثم حاضت فاغتسلت فعند ابى يوسف الغسل من
الاول وهو الجنابة وعند محمد هو منهما جميعا وفائدته انها اذا حلفت لا تغتسل من هذه
الجنابة ثم حاضت فاغتسلت بعد الطهر حنثت عند ابى يوسف وعند محمد لا تحنث
وان اغتسلت قبل ان تطهر من الحيض حنثت اجماعا انتهى واذا عرفت هذا فنقول الحيض
فى اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادى اذا سال ماؤه وحاضت الارنب وحاضت
الشجرة اذا سال منها الصمغ وفى الشرع ما ذكره فى المختصر بقوله **وهو** اى الحيض **الدم الذى تراه**
المرءة السليمة عن الداء وعن الصغر بكسر الصاد المهملة **من رحمها** متعلق بقوله تراه
واحترز بقوله السليمة عن الداء عن دم النفاس فان النفساء فى حكم المريضة حتى
اعتبر تبرعاتها من الثلث واحترز بقوله والصغر عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ
تسع سنين فانه ليس بمعتبر فى الشرع واحترز بقوله من رحمها عن الرعاف والدماء
الخارجة من الجراحات ودم المستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم **واقل ذلك** ثلثة ايام
اى اقل مدة الحيض **ثلث ايام ولياليها** لحديث واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام ثم هو فى رواية الحسن
عن ابى حنيفة ثلاثة ايام وما يتخللها من الليالى وهو ليلتان وفى ظاهر الرواية ثلثة
ايام وثلث ليالى كما فى الزيلعى وروى ابن سماعة عن ابى يوسف ان اقل الحيض يومان

والاكثر من اليوم الثالث وقال مالك ما يوجد ولو ساعة وقال الشافعي
يوم وليلة لابي يوسف ان الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل تارة وينقطع
اخرى فيقام الاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره
في النوادر مقام الكمال ولمالك ان هذا نوع حدث فلا يقدر اقله بشئ كسائر
الاحداث وللشافعي ان السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا انه دم
من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشئ اخر والحجة عليهم ما روينا وما روى ابو امامة
الباهلي وعائشة وواثلة وابن عمر رضوان الله عليهم اجمعين انه عليه السلام قال
اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها
وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن ابي العاص وانس بن
مالك والمروي عنهم كالمروي عن النبي عليه السلام كما في العناية **واكثره عشرة ايام**
بلياليها لما رويناه وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك في رواية
وهي رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة اولا وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما
وعن مالك لاحد لقليله ولا لكثيره والحجة عليهم ما روينا كما في مجمع الانهر **فان نقص**
اي الدم **عن الاقل** وهو ثلاثة ايام **او زاد على الاكثر** وهو عشرة ايام **لم يكن حيضا**
بل كان استحاضة لحديث انس بن مالك ان رسول الله عليه السلام قال الحيض
ثلاثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة فاذا جاوزة العشرة
فهي استحاضة ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به كما في الزيلعي ثم شرع في بيان بعض
حكم دم الاستحاضة بقوله **لا يوجب** اي دم الاستحاضة **الغسل ولكن يوجب الوضوء**
لوقت كل صلوة ولا يمنع الصوم ولا الوطئ وقال الامام احمد والنخعي وابن سيرين
لا يجوز وطئ المستحاضة الا ان تخاف العنت كذا في الحدادي **فان استدام** اي
ذلك الدم استدامة ملتبسة **بحيث لا يخلو عنه** اي عن ذلك الدم **وقت صلاة**
كانت اي المرأة التي ترى ذلك الدم **مستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة كما في**
سلس البول وفي انطلاق البطن وفي انفلات الريح وفي الجرح الذي لا يسكن

اي

اي دمه المستحاضة في اللغة استمرار الدم بالمرأة وسلس البول استرساله وعدم
استمساكه وانطلاق البطن جريانه وانفلات الريح ان لا يستطيع جمع مقعده
كل الجمع **فان هؤلاء كلهم يتوضؤن لوقت كل صلاة ويصلون بذلك الوضوء**
اي في الوقت **من الفرائض والنوافل ما شاؤا** ما دام الوقت باقيا والمراد بالنفل
ما زاد على الفرض فيشمل الواجب والنذر وقال الشافعي يتوضؤن لكل صلاة
فرض ويصلون به ما شاؤا تبعا لذلك الفرض لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ
لكل صلاة اطلق عليه السلام الصلاة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة
فينصرف اليها لان اعتبار طهارتها لضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ
منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالحديث
لان اللام في لكل صلاة تستعار للوقت كما في قوله تعالى لدلوك الشمس والا
لزم الوضوء لقضاء كل صلاة لو كانت عليها صلوات وهذا حرج وهو مدفوع على
ان الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه حكاه النووي في المهذب كما في العناية وقال
مالك يجب عليهم الوضوء لكل صلاة فرض ولكل نفل ولا يجوز لهم صلاة النفل
بوضوء الفرض **فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم** يعني اذا كان الوضوء مع السيلان
او وجد السيلان بعد الوضوء قبل خروج الوقت واما ان كان الوضوء
على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا
اخر او يسيل دمها هذا عندهما وقال ابو يوسف يبطل وضوءهم بالدخول
والخروج وقال زفر بالدخول فقط وثمرة الخلاف في موضعين احدهما
انه اذا توضأ المعذور بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقض وضوءه عند
علمائنا الثلاثة لانتقاض طهارته بالخروج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل
الوقت لان ذلك الوقت وقت مهمل الى الزوال والثاني اذا توضأ بعد طلوع
الشمس قبل الزوال ولو لصلاة العيد على الصحيح يصلي بذلك الوضوء
صلاة الظهر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لعدم خروج وقت الفرض فلا

ينقض الا بخروج وقت الظهر وعند ابي يوسف وز فر ينقض لوجود دخول الوقت
هذا هو المشهور بينا واذا بطل وضوءهم بخروجه **فيتوضئون لصلاة اخرى** فان قلت هذا
مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزم التوضوء لصلاة اخرى لا محالة قلت انما ذكر
ذلك لدفع توهم ان يبطل الوضوء لحق صلاة ولا يبطل لحق صلاة اخرى ولا يجب الوضوء
في حق تلك الصلاة كما قال الشافعي انه اذا صلوا الفرض يبطل وضوءهم في حقها ويبقى في حق
النفل وكقول ابي يوسف فيمن يتيمم لاجل الجنازة في المصر فصلاها ثم حضرت اخرى على
وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ان تيممه باق في حق جنازة اخرى فلما لم
يلزم في البطلان البطلان مطلقا قال فيتوضئون لصلاة اخرى واعلم ان المعذور
من لا يمضي عليه وقت صلاة كامل الا والحدث الذي ابتلي به يوجد منه فيه فما دام لا يمضي
عليه وقت صلاة الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر هذا تعريف
المعذور في حالة البقاء يعني بعد تقرر كونه صاحب عذر واما تقرره ابتداء فانما يكون
بما اذا مضى عليه وقت صلاة ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خاليا من ذلك الحدث فيه
فيشترط في الثبوت استيعاب الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط في الزوال
استيعاب الوقت بالطهارة منه بان يمضي الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما
بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال الصفار لا بد للبقاء من سيلانه
في الوقت مرتين او ثلثا والاول هو المختار قياسا على الثبوت كما تقدم كذا في الحلبي
ثم شرع في بيان الوان دم الحيض بقوله **وما** اي الذي **تراه المرءة من الحمرة والصفرة و
الكدرة** بضم الكاف وهي ما يكون لونه لون الماء الكدر **في ايام عادتها حيض حتى ترى** اي المرءة
البياض الخالص قيل هو شيء يشبه المخاط يخرج عند انتهاء الحيض وقيل هو القطن
الذي تحتشي به المرءة نفسها اذا خرج ابيض فقد طهرت كما في الجوهرة وقال ابو يوسف
لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدرة عن الصافي
ولهما ما روي ان عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف
الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها كما في الهداية

واعلم ان الوان الحيض ستة والحمرة والصفرة والكدرة والسواد والخضرة والتربية
ولم يذكر الثلثة الاخيرة اما السواد فلانه لا اشكال في كونه حيضا لقوله عليه السلام
دم الحيض اسود عبيط محتدم اي طري شديد الحمرة الى السواد كانه ناري محتدم تلتهب
واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها حتى قال ابو نصر حين سئل عنها كانها
اكلت قصلا استبعادا لها وقيل الخضرة قريبة من الصفرة وذكر ابو علي الدقاق ان
الخضرة نوع من الكدرة واما التربية وهي ما يكون لونها كلون التراب فلانها نوع
من الكدرة فيكون في الثلثة المذكورة اشارة الى جميع انواعها قاله في الكفاية وغيرها
والتفصيل في العناية ولم يذكر المص وان الحيض واختلفوا في ادنى مدة يحكم ببلوغها
اذا رأت الدم فيها قال ابو نصر بن سلام بنت ستة سنين اذا رأت الدم
وتمادى بها ثلثة ايام وبعضهم قدره بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع
سنين وابو علي الدقاق بثنتي عشرة سنة واكثر المشايخ عليها قاله محمد بن مقاتل
كما في العناية ثم شرع في بيان احكام الحيض بقوله **والحيض يسقط عن الحائض الصلاة**
اداء اي من جهة الاداء **وقضاء** اي من جهة القضاء وفيه اشارة الى ان الصلاة وجبت
عليها ثم سقطت وهذه مسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل
هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض ام لا فاختار القاضي ابو زيد الدبوسي
انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج وقال لان الادمي اهل لوجوب الحقوق
عليه وكلام المص مبني على هذا وقال البزدوي كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا
بعدم الوجوب كما في الحدادي **ويحرم** من التحريم اي يجعل الحيض حراما **عليها** اي على
الحائض **الصوم** وانما قال في الصوم يحرم وفي الصلاة يسقط لان القضاء في
الصوم واجب فلا يليق ذكر السقوط فيه واما الصلاة فانها لا تقضى فحسن
ذكر السقوط فيها واذا سقطت عنها الصلاة لا الى قضاء فيستحب لها ان تتوضأ
في وقت كل صلاة وتقعد مستقبل القبلة بذكر الله تعالى مقدار الصلاة تشبها
بالمصلين حتى لا تترك العادة فقد روي ان النبي عليه السلام قال اذا استقرت

الحائض في وقت كل صلاة سبعين مرة غفر الله لها سبعين ذنبا وعلى هذا قال بعض
العلماء كنت لا اترك الحضور الى مجلس شيخي بعد موته حتى لا اترك العادة واذا
حرم الحيض الصوم عليها ولم تسقط **فتقضيه** اى تقضي الحائض الصوم لما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت كنا على عهد رسول الله عليه السلام نقضي صيام
ايام الحيض ولا نقضي الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لتكررها في كل يوم
وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرءة
لا تحيض في الشهر الا مرة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضي الصلاة وان لم تتكرر لانه
ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم كما في الزيلعي قال
في التاتارخانية روي في الاخبار ان ادم عليه السلام لما اهبط في الارض مع
حوا وكانت حوا لم تر نجاسة قبل ذلك فحاضت وهي في الصلاة فسألت ادم عليه
السلام فلم يعلم الجواب حتى نزل جبرئيل عليه السلام فسأله ادم عنه فلم يعلم
حتى رجع ثم جاء وامره ان يأمرها بترك الصلاة ايام حيضتها ولم يأتها الامر بالقضا
ثم حاضت بعد ذلك وهي صائمة فسألت ادم عليه السلام في ذلك فقال لها
افطري فجاء جبرائيل عليه السلام فامره ان يأمرها بالقضا فقال ادم يا رب
كل واحد منهما عبادة كيف امر بالقضا في احدهما دون الاخرى فاوحى الله تعالى
اليه انك رجعت الينا في المرة الاولى فحكمنا ما حكمنا وفي الثانية حكمت برأيك فعاقبنا
بالقضاء لتعلم ان المرجع في جميع الامور الى الله تعالى انتهى **ويحرم** اى الحيض **وطؤها**
اى وطئ الزوج الحائض **حتى تطهر بالاغتسال ان انقطع الدم** اى دم الحيض **لاقل
من عشرة ايام** وكان الانقطاع عند تمام عادتها لان الدم يسيل تارة وينقطع
فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها
من مدة الاغتسال فيحل وطئها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة واللام في
قوله لاقل بمعنى الوقت كما في قوله تعالى لدلوك الشمس كما مر وانما قلنا وكان
الانقطاع عند تمام عادتها لانه اذا كان دون عادتها فوق الثلث فانه لا يجوز

و

وطئها وان اغتسلت حتى يمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط
في الاجتناب كما في الجوهرة وسنذكره بعيد هذا **او حتى يمضي عليها من وقت
الصلاة مقدار ان تقدر** اى الحائض **على الاغتسال والتحريمة** وهي الله عند ابي
حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى على الاول كما في القهستاني نقلا عن
المضمرات واذا مضى عليها مقدار من هذا الزمان حل وطئها وان لم تغتسل لان
صارت عليها دينا فصارت من الطاهرات حكما لان الشرع اذا حكم عليها
بوجوب الصلاة وهي لا تصح مع الحيض دل على انه حكم بطهارتها **او حتى تطهر
بانقطاع الدم لعشرة ايام** فح يحل وطئها **وان** للوصل **لم تغتسل** لانه لا مزيد
للحيض على العشرة الا انه لا يستحب وطئها قبل الاغتسال للنهي في القراءة
بالتشديد فان ظاهر النهي فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين
باطلاقه كما قال زفر والشافعي وكذا انقطاع النفاس على الاربعين حكمه على
هذا ثم الانقطاع على العشرة ليس بشرط فانه يجوز وطؤها وان لم ينقطع وانما
ذكره بمقابلة قوله ان انقطع الدم لاقل من عشرة ايام واعلم انه اذا انقطع لعشرة
ايام وعليها من الوقت قليل او كثير فعليها قضاء تلك الصلاة لان بالانقطاع
يتقننا خروجها من الحيض فاذا ادركت جزاء من الوقت لزمها قضاء تلك
الصلاة سواء تمكنت فيه من الاغتسال او لا لان مدة الاغتسال هنا ليست
من الحيض ولذا يجب صومها من الغد اذا وجدت من الليل ساعة ولو قلت
وان كانت مطلقة حلت للازواج وان كانت رجعية انقطعت رجعتها
هذا كله اذا كان الانقطاع لعشرة ايام اما اذا كان لدون العشرة فانه يشترط
لوجوب قضاء تلك الصلاة ان يبقى من الوقت ما يمكنها فيه الاغتسال والتحريمة
اذا بقي منه ما لا يمكنها فيه ذلك فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلاة لان مدة
الاغتسال من جملة حيضها فلا بد من الوقت مقدار ما يمكنها ان تغتسل فيه
وتحرم للصلاة لتصير مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء

تلك الصلاة كذا في الحدادي وغيره فان انقطع الدم دون عادتها فوق ثلثة ايام
لم يقربها اي حد علم زوجها وان للوصل اغتسلت حتى يمضي عادتها لان العود في العادة
غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كما اسلفناه وفي الجندي اذا انقطع دون
عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم ولا يطأها زوجها حتى يمضي عادتها احتياطا
والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل من التخلل بالخاء المعجمة وهو دخول شيء بين الشيئين
بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدة الحيض اي الاقل او الاكثر او
التي بينهما كالدم الجاري اي الطهر حكمه حكم الدم لانه ليس بطهر معتبر فيكون حيضا فهذه
رواية محمد عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا
فيعتبر اوله واخره والطهر المتخلل بينهما تبع كالنصاب في باب الزكاة فان شرط
وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر ولا يجوز عليها البداءة
بالطهر على هذه الرواية ولا الختم به فان احاطة الدم لطرفي مدة الحيض شرط عند محمد
صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة
الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه
حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض بل جاوزها وعن ابي يوسف وهو رواية
عن ابي حنيفة وقيل هو اخر اقواله ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة
عشر يوما لا يفصل بين الدمين وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد لا يصلح
للفصل بين الحيضتين لان اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فلذلك لا يصلح
للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم
المتوالي مثاله مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اول
ما رأت عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما دما
وتسعة طهرا ويوما دما وكثير من المتاخرين افتوا بهذه الرواية لانها الايسر
على المفتي والمستفتي لقلة تفاصيل يشق ضبطها بخلاف رواية محمد ويجوز عليها
بداية الحيض بالطهر على هذه الرواية وختمه لكن بشرط احاطة الدم لطرفي الطهر

المتخلل حتى اذا لم يكن قبله دم لا يبتدئ بالطهر وكذا اذا لم يكن بعده دم لا يختم
بالطهر كما لو رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة ايام طهرا ويوما دما فالعشرة
التي لم تر فيه الدم الحيض ان كان عادتها هي العشرة وان كانت اقل ردت الى ايامها
وهذا البحث طويل فليطلب من الغاية والزيلعي وغيرهما والنفاس اي الحدث الغليظ
الذي يوجب الغسل الحاصل بالنفاس وهو بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم
النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس كذا في المغرب وانما وجب الغسل
بخروج دم النفاس للاجماع والقياس على الحيض والكلام فيه كالكلام في الحيض
ثم شرع في بيان معنى النفاس في الشرع بقوله وهو اي النفاس بالنفاس في
الشريعة الدم الخارج من الفرج عقيب الولادة وانما سمي الدم الخارج عقيب الولادة
بالنفاس لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بسكون الفاء بمعنى الولد او بمعنى
الدم من قولهم النفس سائلة واياما كان يكون مناسبا لان يسمى به الدم والدم الذي
تراه الحامل ابتداء اي حال الحبل او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة حتى انه يجب
عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها ان يحفر لها حفيرة فتقعد
عليها وتصلي حتى لا يضر بالولد وان للوصل امتد اي وان امتد ذلك وبلغ نصاب
الحيض وقال الشافعي هو حيض اعتبارا بالنفاس يعني اذا ولدت ولدين في بطن
واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حامل في حق الولد الثاني وذلك
نفاس عند ابي حنيفة ومحمد والجامع كونهما جميعا من الرحم ولنا ان الحيض دم الرحم
ودم الرحم لا يوجد في الحامل لان بالحبل ينسد فم الرحم لان الله تعالى اجرى عادته
بذلك لئلا ينزل ما فيه لكون الثقب اسفل واعتباره بالنفاس فاسد لانه انما يكون
بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعض خروج الولد فيما روي عن ابي
حنيفة ومحمد لان فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا اذا خرج اكثر الولد واما اذا خرج
اقله فلا تصير نفساء وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد
لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه ليس للاقل حكم الكل والسقط الذي استبان

بعض خلقه كاصبع مثلا ولد تصير به المرأة نفساء وتصير الامة ام ولد به ان ادعاه المولى
والعدة تنقضي به والذي لم يستبن من خلقه شئ فلا نفاس لها ولكن ان امكن جعل
المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم
يمكن ان يجعل حيضا كان استحاضة كما في العناية ولو ولدت من سرتها لا تصير
نفساء الا اذا سال الدم من فرجها لكن تنقضي به العدة وتصير ام ولد به وتحنث
على اليمين كما في الزيلعي **واقل النفاس لا حد له** لان تقدم الولد دليل على انه من الرحم
فلا حاجة الى امارة زائدة عليه وهذا بخلاف الحيض لانه لم يتقدمه دليل على انه منه
ودم الرحم يمتد عادة يجعل الامتداد دليلا على انه منه وبهذا قال الشافعي واحمد ومالك
واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المزني اربعة ايام وقال شيخ
الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا
رات الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأته نفاسا
وهذا في حق الصلاة والصوم واما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول
لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتي
فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر يوما
وعند محمد اقله ساعة كما في مجمع الانهر والتفصيل مذكور في الحدادي **واكثره** اي
اكثر النفاس **اربعون يوما** هذا عندنا وعند الشافعي اكثره ستون يوما لقول الاوزاعي
عندنا امرأة ترى النفاس شهرين به استدل النووي في شرح المهذب ولنا حديث
ام سلمة رضي الله عنها انها قالت سالت النبي عليه السلام كم تجلس المرأة اذا ولدت
قال عليه السلام اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقالت ايضا
كانت النساء تجلس على عهد رسول الله عليه السلام اربعين يوما رواه احمد وابن
ماجه وابو داود والترمذي وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي عليه
السلام ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر
قبل ذلك كما في الزيلعي وقال في الغاية ومذهبنا مروي عن ابن عمر وعائشة وام

سلمة

سلمة وام حبيبة وابي هريرة ومثله لا يعرف الا سماعا وهو الموافق للمعقول لانهم اجمعوا
على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان
اكثر مدة الحيض عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان
اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض لان الروح لا يدخل في الولد قبل
اربعة اشهر فيجتمع الدماء اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد
فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر في كل عشرة ايام انتهى
فان جاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المرأة ولدت قبل ذلك **ولها** اي النفساء
عادة معروفة في النفاس كثلاثين ايام مثلا **ردت الى ايام عادتها** سواء بان ختم
معروفها بالدم او بالطهر عند ابي يوسف وعند محمد ان كان بالدم فكذلك
والا فلا مثاله اذا كانت عادتها ثلاثين فرأت عشرين دما وطهرت عشرا
ثم رأت بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند
ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون لانه لا يختم بالطهر
وفائدة ردها الى عادتها انها تؤمر بقضاء ما تركت من الصلاة بعد العادة ثم
الطهر المتخلل بين دمي النفاس لا يفصل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت
فرأت ساعة دما ثم طهرت تسعة وثلثين يوما ثم رأت على تمام الاربعين
دما فالاربعون كلها نفاس عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الطهر المتخلل اقل
من خمسة عشر لم يفصل وان كان خمسة عشر فصاعدا فصل فيكون الاول نفاسا
والاخر حيضا ان كان ثلثة ايام فصاعدا وان كان اقل فهو استحاضة ولو
ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر عليها الغسل احتياطا ويبطل
صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا يخلو عن قليل دم في الغالب
والغالب كالمعلوم وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها
واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى
الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين

ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين كما في الجوهرة **وان لم تكن لها** اي للنفاس **عادة فنفاسها اربعون** يوما لانه ليس لها عادة ترد اليها فاخذ لها بالاكثر لانه المتيقن
وان ولدت ولدين في بطن واحد يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر حتى لا يمكن
علوق الثاني من وطئ حادث وان كان بين ولادتيهما ستة اشهر او اكثر
فهما حملان ونفاسان **فنفاسها من الولد الاول** هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
حتى انها تترك الصلاة والصوم ولا يقربها زوجها وعند محمد وهو قول زفر نفاسها
من الولد الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير لانها حامل بعد الوضع الاول لبقاء
الثاني في بطنها فلا تكون نفساء كما لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير اجماعا ولابي
حنيفة وابي يوسف ان الحامل انما لا تحيض لانها منسدة الرحم فلا يتصور خروج
الحيض واما هذه فقد انفتح رحمها بخروج الاولى وتنفس بالدم فكان نفاسا واما
العدة فهي متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع وفائدة الخلاف اذا كان
بينهما اربعون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة عندهما وقال محمد وزفر
الاول استحاضة كذا في الحدادي وفي السراج الوهاج وفي فوائد الاختلاف اذا كان
عادتها عشرين فدات بعد الاول وعشرين وبعد الثاني احدى وعشرين فعند ابي
حنيفة وابي يوسف العشرون الاول نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد
وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس
ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي
بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله ايضا نفاس عندهما خلافا لمحمد وزفر
كما في البحر الرائق **فهذه المعاني** اي العلل المذكورة وهي انزال المني والتقاء الختانين
وخروج دمي الحيض والنفاس وانما عبر عن العلل بالمعاني اقتداء وتبركا بلفظ النبي
عليه السلام في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واحترازا
عن لفظ الفلاسفة فان المتقدمين استنكفوا عن اطلاق لفظ العلة احترازا
عن الفلاسفة الى ان نشأ الامام ابو جعفر الطحاوي فاستعملها وتبعه من بعده

كما

كما في غاية البيان **هي الموجبة للغسل** واذا كانت موجبة للغسل **فيحرم** من التحريم اي
تجعل تلك المعاني حراما **قراءة القرآن** لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا
الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه النووي
ولما عن علي رضي الله ان رسول الله عليه السلام كان يخرج من الخلاء فيقرأ بنا القرآن
ويأكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه او قال يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة اخرجه اصحاب
السنن واللفظ لابي داود وحسنه الترمذي وصححه هو ايضا وابن حبان والحاكم
والنفساء في معنى الحائض كذا قال العلامة والاطلاق يشير الى انه لا يجوز لهم قراءة القرآن
مطلقا سواء كانت آية تامة او دونها وهو قول الكرخي واختاره صاحب الهداية
وصاحب الكافي وجماعة لعموم قوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا
من القرآن وقال الطحاوي يجوز قراءة ما دون الآية وذكر الزاهدي انه رواية ابن سماعة
عن ابي حنيفة وعليه الاكثر **و**يحرم ايضا **مس المصحف** يعني بلا غلافه وكذا اخذ
درهم عليه شيء من القرآن بلا ضرورة لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ولما في صحيحي
ابن حبان والحاكم وغيرهما عن ابي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله
عليه السلام كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن وفيه ولا يمس القرآن
الا طاهر ويحرم ايضا **دخول المسجد** سواء دخلوا للجلوس او للعبور لقوله عليه السلام
حين كانت بيوت الصحابة شارعة في المسجد وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني
لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود من حديث جسرة وابن ماجه
والبخاري في تاريخه الكبير وقال الشافعي يجوز لهم الدخول للعبور والحجة عليه ما رويناه
كذا في الحلبي ولما فرغ من بيان المعاني الموجبة للغسل واحكامه شرع في بيان
فرائضه فقال **وفرض الغسل** يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج
الوهاج وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا شرطين في الغسل المسنون
حتى يصح بدونهما كما في البحر الرائق والمراد بالفرض ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي
والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته كما في الدرر وفرض الغسل ثلثة الاول **المضمضة**

والثاني **الاستنشاق** والثالث **غسل سائر البدن** اى باقيه فان محل المضمضة و
والاستنشاق من جملة البدن وليس السائر بمعنى الجميع كما توهمه كثير من الناس وقال
مالك والشافعي المضمضة والاستنشاق سنتان في الغسل كما في الوضوء لما في
الصحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله عليه السلام عشرة
من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار
وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال زكريا قال مصعب
وهو احد رواته ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة زاد قتيبة قال وكيع انتقاص
يعني الاستنجاء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فامر بتطهير جميع البدن
اذ المعنى والله اعلم فاطهروا ابدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن
ايصال الماء اليه من الظاهر الحرج كداخل العينين سقطا للتعذر في الاول وللنص الثاني
للحرج منهما وبقي ما عداهما متعلقا للفعل الواجب فدخل مع ظاهر البدن داخل
الفم والانف لانه مما يمكن ايصال الماء اليه من غير حرج ومنابت الشعر مطلقا
واتما عدهما من الفطرة في الحديث فلا ينفي الوجوب لانها الدين وهو اعم منه
وقد قال مالك في رواية والشافعي بفرضية الاستنجاء بالماء وهو من العشرة
بذا زبدة ما قاله العلامة فان قيل لم وجب جميع غسل البدن بخروج المني والايلاج
ولم يجب بخروج البول والغائط الا غسل اعضاء مخصوصة مع ان المني طاهر عند
الشافعي لانه اصل الادمي المكرم وليس من الكرامة نجس اصله والبول وكذا الغائط نجس
قلنا قضاء الشهوة بالانزال والايلاج استمتاع يظهر اثره في جميع البدن وهي اللذة فامر
بغسل جميع البدن شكر هذه النعمة وقيل لان الحدث متكرر فلو لزمه الغسل لكل حدث
لكان فيه حرج ومشقة والجنابة نادرة فلا تشق الاغتسال منها ولاجل ان الوطئ يكون
باستعمال جميع ما في البدن من القوة والحركة ولا كذلك سائر الاحداث ولما فرغ من بيان
فرايضه شرع في بيان سننه فقال **وسننه** اى سنن الغسل **ان يبدأ المغتسل** سماه مغتسلا
لان الشيء اذا قرب من الشيء يسمى باسمه كقوله عليه السلام لقنوا موتاكم لا اله

الا الله سماهم موتى لقربهم من الموت وفسر ذلك البدء بقوله **فيغسل يديه** اى الرسغين ثلاث
حين شرع في الغسل لكونهما آلة التطهير **وفرجه** اى ثم فرجه لانه مظنة النجاسة بان يفيض
الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق
على الدبر ايضا كما في القهستاني نقلا عن المطرزي **وان كان على بدنه نجاسة** اى حقيقية
يزيلها كيلا تزداد باصابة الماء فيتنجس عامة بدنه وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض كما في
القهستاني **ثم يتوضأ** بالنصب عطف على ان يبدأ **وضوئه** اى كوضوئه **للصلاة**
يعني لا للطعام لان وضوء غسل الكفين لا غير **الا رجليه** استثناء متصل لان المعنى يغسل
اعضاء الوضوء ولا يغسل رجليه وفيه اشارة الى انه يمسح رأسه وهو الصحيح وظاهر الرواية
كما في البدايع وغيره لما في الصحيحين عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
اغتسل من الجنابة فبدأ بغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه لا يمسح لان وجود الاسالة بعد ذلك عليه يعدم المسح فلا فائدة فيه والصحيح
الاول لما رويناه **ان لم يكن** اى المغتسل **على لوح** وهو خشب مسطح **وما اشبهه** كالحجر وغيره
لان غسلهما قبل اضافة الماء على رأسه غير مفيد لان المغتسل يحتاج الى غسلهما ثانيا
والشرع لم يأمر بما لا يفيد لكونه سفها **فان كان على ذلك** اى على لوح وشبهه **غسلهما**
اى الرجلين اولا لان فيه فائدة **ثم يفيض** من الافاضة اى يصب **الماء** اى من الماء
المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة رطلا للوضوء
والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في
المضمرات وذكر في الجوهرة ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع كما في
القهستاني لكن ينفيه ما روي عن عبد الله بن عمرو انه قال مر رسول الله عليه
السلام بسعد وهو يتوضأ فقال أفي الوضوء سرف قال عليه السلام نعم ولو كنت
على ضفة نهر جار الحديث الاسراف مكروه بل حرام **على سائر جسده** اى ثلاثا الاولى فرض
والثنتان سنتان على الصحيح كما في الجوهرة ولم يذكر كيفية الصب وفي شرح الزاهدي
قال الحلواني في النوادر يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على رأسه

وسائر جسده ثلاثا وفي بعضها يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثلاثا ثم بالايسر ثلاثا وقيل
يبدأ بالرأس والاول اصح انتهى وعليه مشى في الخلاصة واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو
عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة
وليس على المرءة اي لا يجب عليها ان تنقض ضفائرها جمع ضفيرة مثل العقيصة وزنا وهي
الشعر المفتول بادخال بعضه بعضا والعقص جمعه على الرأس كما في المغرب في الغسل
من الجنابة وغيرها لانها وان كانت من البدن المأمور بتطهيره الا ان مواضع الضرورة
مستثناة كداخل العينين لما فيهما من الحرج وعدم وجوب نقضها ليس على الاطلاق
بل اذا بلغ الماء اصول شعرها لما اخرجه الجماعة الا البخاري عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله
اني امرأة اشد ضفر رأسي افانقضه في غسل الجنابة وفي رواية لمسلم افانقضه
للحيضة والجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي
عليك الماء فتطهرين لا يقال هذا خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى
فاطهروا لان الشعر ليس من كل وجه من البدن في الامر بالتطهير له او لان مواضع
الضرورة مستثناة كداخل العين واما بلها فكذلك في الصحيح لما فيه من الحرج وروى
الحسن عن ابي حنيفة انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها
بخلاف اللحية فانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها كما في العناية وانما خص المرءة بالذكر
لان الرجل اذا كان مضفر الشعر كالعلوية والاتراك يجب عليه النقض كذا ذكره
الصدر الشهيد وقيل لا يجب دفعا للحرج والاول اصح لعدم الضرورة في حقه وليس
في المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وفي الودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة
وقال الاموي المذي والودي والمني مشددات كما في مختار الصحاح غسل وفيهما
الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء رواه ابو داود باسناد صحيح
وللاجماع على عدم وجوب الغسل للودي وقال احمد رحمه الله يجب الغسل بهما في رواية
وقال مالك رحمه الله لا يجب الوضوء بهما كذا في العناية ثم شرع في تفسيرهما فقال والمذي
هو ماء رقيق يضرب اي يميل وفي نسخة يقرب وما لهما واحد الى البياض يخرج عند ملاعبة

الرجل اهله وهذا التفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها كذا في الهداية والودي هو الغليظ
من البول يعقب الرقيق منه اي من البول في الخروج اي يخرج عقيب الرقيق من البول قطرة
او قطرتين ونحوهما قال في البحر الرائق واجمع العلماء على انه لا يجب الغسل بخروج
المذي والودي كذا في شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء
وفي المذي حديث على المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما كما رويناه فان قيل
ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه قلنا في ذلك اجوبة
احدهما فائدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول وثانيها فيمن توضأ
عقب البول قبل خروج الودي فيجب به الوضوء وثالثها يجب الوضوء لو تصور الانفصال
به كما فرع ابو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في العناية وفيه ضعف
ورابعها قيل تفسير الودي هو ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شيء لزج
كذا فسره في الخزانة والتبيين فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج
بعد البول كالمص رحمه الله وخامسها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودي
بعده ويقع الوضوء منهما حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضأ
فالوضوء منهما حتى حلف يحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فجامعها
زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما وتحنث وهو ظاهر الرواية انتهى ولما فرغ من بيان
الطهارتين شرع في بيان ما يحصل به الطهارتان وهو الماء المطلق فقال وهاتان الطهارتان
اعني الوضوء والغسل تحصلان بالماء المطلق عند القدرة عليه ثم شرع في تفسيره بقوله
وهو اي الماء المطلق ما اي الماء الذي لو نظر اليه الناظر سماه ماء مطلقا كماء السماء اي المطر و
ماء البحار جمع بحر وفي عطف البحار على السماء اشارة الى رد قول من قال ان ماء البحر ليس بماء
حتى حكي عن ابن عمر انه قال مع ماء البحر التيمم احب الي منه كما نقله عن السراج الوهاج كما
في البحر الرائق وماء الانهار جمع نهر بفتحتين او السكون وهو مجرى الماء وماء العيون
جمع عين وهو الينبوع وماء الغدران بضم الغين المعجمة وفتح الدال المهملة جمع
غدير وماء الآبار بمد الهمزة وفتح الباء بعدها الف وبقصرها واسكان الباء بعدها

همزة ممدودة ثم الف جمع بئر وهي مؤنثة مهموزة وقد تخفف وانما تجوز الطهارة بهذه
المياه لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق
الاسم ينطلق على هذه المياه كما في الهداية فان قلت قد جعل المصنف ماء البحار وما عطف
عليه قسيما لماء السماء وليس كذلك بل الجميع ماء السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض قلنا انما جعلها قسيما بناء على ما نشاهد عادة ومثل
هذا لا ينكر واعلم ان الماء على ضربين مطلق ومقيد فالمطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته الى شيء
آخر بل هو الذي اذا نظر اليه الناظر سماه ماء على الاطلاق كالمياه المذكورة سواء كانت
في معادنها او في الاواني وحكم هذه المياه انها طاهرة وطهور وتزيل النجاسة الحقيقية والحكمية
الغليظة والخفيفة والمقيد ما يحتاج في تعريف ذاته الى قيد زائد على لفظ الماء كما استخرج بالعلاج
مثل ماء الاشجار والثمار وماء البطيخ وماء الباقلاء وماء الزردج وماء الزعفران وكل ماء
خالطه غيره مخالطة كاملة والمخالطة الكاملة ان يطبخ بالماء شيء طاهر ولم يقصد بالطبخ
المبالغة في التنظيف احترازا عما اذا غلي بالاشنان او السدر فانه يجوز الوضوء والغسل به
ما لم يغلب فيكون ثخينا وحكم الماء المقيد انه طاهر غير طهور يجوز به ازالة الانجاس عن
الثياب والابدان دون الاحداث وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز به ازالة الانجاس
ايضا كذا في الحدادي والتفصيل مذكور فيه وفي غيره من الكتب المشهورة **فان لم يجد**
الماء المطلق وهو الواو للحال **مسافر** قل سفره او كثر قال في الخانية قليل السفر وكثيره
سواء في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر وانما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة في
قصر الصلوة والافطار والمسح على الخفين انتهى والمراد بالماء ماء يكفي لرفع الحدث الذي عليه
لان ما دونه يستوي وجوده وعدمه اذ لا يثبت به استباحة الصلاة فكان
كالمعدوم والمراد بالوجود القدرة على الاستعمال حتى لو كان مريضا او على رأس
بئر بغير دلو او قريبا من عين عليها عدو او سبع لا يستطيع الوصول اليه لا يكون
واجدا واشترط في الماء اذا وجدان لا يكون مستحقا لشيء آخر كما اذا خاف العطش

على نفسه او رفيقه او دابته او كلابه لماشيته او صيده في الحال او ثاني الحال فانه يجوز له التيمم
لانه مشغول بحاجته والمشغول بها كالمعدوم بالنظر الى الطهارة لان الحرج مدفوع
كما في جوهرة وغيره **او خارج المصر** نصب على الظرفية لانه مفعول فيه تقديره وهو في خارج
المصر اي في مكان خارج المصر سواء في كونه خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب
او للاحتشاش او غير ذلك وفيه رد لقول من يقول لا يجوز التيمم الا للمسافر
ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا وفيه اشارة ايضا
الى انه لا يجوز التيمم لعدم الماء في المصر سوى المواضع المستثناة وهي ثلثة خوف فوت
صلاة الجنازة او صلاة العيد او خوف الجنب من البرد وعن السلمي جواز ذلك والصحيح
عدم الجواز لان المصر لا يخلو عن الماء كما في الجوهرة **بينه وبين الماء ميل** في المسافة هذا تفسير
لقوله خارج المصر والتقدير بالميل هو المختار كما في الهداية وعليه اكثر العلماء وعن ابي يوسف
ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره
فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جدا وعن الكرخي ان كان يسمع صوت اهل الماء كان قريبا
والا فلا وان كان الماء خلفه او على يمينه او على يساره يقدر بالميل وان كان امامه يقدر
بالميلين كذا قاله العلامة والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف
خروج الوقت قال في العناية والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط
جاء من قبله بتاخير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه انتهى وفي النوازل
انه يتيمم حينئذ كما في القهستاني وهو قول زفر فانه يجوز التيمم لخوف الفوت وان كان
الماء اقل من ميل ثم شرع في تفسير الميل بقوله **وهو** اي الميل **ثلث فرسخ** وهو فارسي معرب
وكل فرسخ اثنا عشر الف خطوة فيكون الميل اربعة آلاف خطوة وهي بفتح الخاء
المعجمة ذراع ونصف بذراع العامة وذلك اربعة وعشرون اصبعا بعدد
حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما في التاتارخانية وعرض كل اصبع ست شعيرات
مضمومة بطون بعضها ببطون البعض قال علي القاري في شرحه على الشفاء الخطوة
ثلاثة اقدام معتدلة بوضع قدم امام قدم يلصق به انتهى **او كان يجد الماء ولكنه مريض**

لايقدر على استعماله اى الماء خوفا من ازدياد المرض ولا فرق بين ان يزيد مرضه بحركته الى
الماء كالمشتكي من العرق المدني والمبطون او باستعمال الماء كالجدري والحصبة هذا
عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم بخوف زيادة المرض بل انما يجوز بخوف تلف النفس او العضو
له ان التيمم طهارة ضرورية فلا يصار اليها الا عند الضرورة وهي في التلف ولنا ان ضرر
زيادة المرض فوق ضرر زيادة ثمن الماء لان هذا يرجع الى نفسه وذا الى ماله وذلك
يبيح التيمم فهذا اولى ولنا ايضا ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيعطى
للمفضي حكم ذلك الشيء فيجب الاحتراز عنه كما في التوفيق على الوقاية والمراد بالخوف
غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض بتجربة او امارة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر
الفسق وقيل شرط عدالته او خوفا من ان يقتله البرد وهو ضد الحر او من ان يمرضه
مرضا شديدا يتيمم جواب لقوله فان لم يجد الماء آه لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على
سفر الاية وان للوصل كان مقيما اى في المصر اذا لم يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة
الحمام سواء كان ذلك التيمم للوضوء او للجنابة هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يتيمم
المقيم قال في الاسرار المحدث والجنب سواء في التيمم في المصر انتهى وقال في التاتارخانية
بعد بيانه الخلاف في جواز تيمم الجنب الصحيح المقيم في المصر وكذلك المحدث
على هذا الخلاف اذا كان يخاف على نفسه وتلف عضو بهذا ذكر شيخ الاسلام
وذكر شمس الائمة الحلواني ان المحدث يتوضأ ولا يتيمم بالاجماع وذكر في
غير رواية الاصول قول محمد مع قول ابي حنيفة منهم من قال لا خلاف في الحقيقة
فابو حنيفة انما قال هذا في بلد لا يوجد فيه ماء حار وهما اجابا في بلد يوجد فيه ماء حار
ولكن بالتكلف ومنهم من حقق الاختلاف وقالوا في موضع فيه حمام وتؤخذ الاجرة
عند الخروج عادة لا يباح له التيمم لانه بعد ما خرج اذا علم انه ليس معه شيء لا يطالب
بشيء انتهى وقال العلامة نقلا عن صاحب البدايع فلو اجنب في ليلة باردة فخاف نفسه
الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر اجزاه التيمم
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان في المصر لا يجزيه وجه قولهما ان الظاهر

في المصر وجود الماء المسخن فكان العجز نادرا فكان ملحقا بالعدم ولابي حنيفة ما روي عن
رسول الله عليه السلام انه بعث سرية وامر عليهم عمرو ابن العاص وكان ذلك في غزوة
ذات السلاسل فلما رجعوا شكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب
فذكر للنبي عليه السلام فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فخفت على نفسي
الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم
رحيما فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله عليه السلام الا ترون صاحبكم كيف
نظر لنفسه ولكم ولم يامره بالاعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة او مصر وعلل بعلة تامة
وهي خوف الهلاك ورسول الله عليه السلام استصوب رأيه والحكم يعم بعموم العلة
وقولهما ان العجز في المصر نادر فالجواب عنه انه في حق الفقراء والغرباء ليس بنادر على ان الكلام
فيما اذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم
والحديث في سنن ابي داود وغيرها بحذف بعض الفاظ وتغيير في بعضها وذكر فيه انه
لما اخبر النبي عليه السلام ضحك ولم يقل شيئا ومن المشايخ من جعلوه اختلاف زمان فقالوا
اجاب ابو حنيفة في بلد لا يوجد فيه ماء حار وهما اجابا في بلد يوجد فيه ذلك لكن
بالتكلف وعلى هذا قال قاضيخان وغيره قال مشايخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف
ديارنا اجرة الحمام يعطى بعد الخروج ويمكنه ان يدخل الحمام فيتعلل بالعسرة انتهى واعلم
ان التيمم من خصائص هذه الامة بدليل قوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن
احد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما
رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد صلى واعطيت الشفاعة
وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة رواه الشيخان والنسائي كذا
في الجامع الصغير والتيمم في اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
اي لا تقصدوا وقال الشاعر وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني الخير الذي
انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني وفي الشريعة هو القصد الى الصعيد للتطهر ثم
هو ثابت بالكتابة والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا

طيبا وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله عليه السلام ليلة فسقطت
من عائشة قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله فبعث رجلين في طلبها
فنزلوا ينتظرونها فاصبحوا وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر على عائشة رضي الله عنها
وقال حبست رسول الله عليه السلام والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا
بالتيمم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل
ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله
فيه للمسلمين فرجا واما السنة فقوله عليه السلام التيمم طهور المسلم ولو الى
عشر حجج ما لم يجد الماء كذا في العناية **والتيمم ضربتان** فيه اشارة الى ان نفس الضرب ركن
ودخل في التيمم من ضرب يديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه
وذراعيه ثم مسحهما به لم يجز لانه احدث بعد ما اتى ببعض التيمم فكان كمن احدث
في خلال الوضوء وبه قال السيد ابو شجاع وذكر الامام الاسبيجابي جوازه كمن ملأ
كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز واختيار لفظ الضرب وان جاز
الوضع ايضا للمبالغة في ايصال التراب الى اثناء الاصابع وللتبرك بلفظ الحديث
وهو قوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واحترز
بقوله ضربتان عن قول ابن سيرين فانه يقول التيمم ثلاث ضربات ضربة
للوجه وضربة للذراعين وضربة يستعملها فيهما جميعا وعن قول بعض الناس فانه
يقول يضرب ضربة واحدة يستعملها في وجهه ويديه والحاصل ان التيمم
هو مسح الوجه واليدين الى المرفقين سواء كان بضربتين او اكثر الا ان السنة
لا تزيد على الضربتين فلهذا قال ضربتان ويجوز ان يضرب الضربة الثانية
موضع الاولى لانه لا يصير مستعملا بالمرة الاولى **يمسح باحديهما** اي باحدى الضربتين
وجهه وبالضربة الاخرى يديه الى المرفقين اي معهما ويشترط تكراره الى الثلاث
كما في الوضوء لان التراب ملوث وليس بطهارة في الحقيقة وانما عرف
مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذا كان المراد قد حصل بمرة قوله باحديهما

اشاره

اشارة الى سقوط الترتيب وقوله يمسح اشارة الى انه لو ذر التراب على وجهه ولم يمسحه
لم يجز وقد نص عليه في الايضاح بانه لا يجوز ويشترط الاستيعاب وهو الصحيح
وسيذكره بعيد هذا ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى انه لو مسح باصبع
واحدة او اصبعين لا يجوز وان كرر المسح حتى استوعب كذا في الايضاح وقوله
الى المرفقين احتراز عن قول الزهري فانه اشترط المسح الى الاباط وعن قول
مالك حيث يكتفي بمسح الكفين ونصف الذراعين وعن رواية الحسن عن
ابي حنيفة انه الى الرسغ وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كذا في الكتب المشهورة
وينفض يديه بعد الضرب بان يضرب جانبي يديه مما يلي الابهام احدهما بالآخر
النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره **بقدر ما يتناثر التراب كيلا**
يصير مثلة بضم الميم وهي مما يتمثل به في تبديل خلقه وتغيير هيئته سواء كان بقطع
عضو او بتسويد وجه وتغييره قوله بقدر ما يتناثر التراب احتراز عما روي عن ابي
يوسف انه ينفض مرتين وعما روي عن محمد انه ينفض مرة والحاصل ان النفض
لا يقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني نفض ولا بمرتين كما روي
عن ابي يوسف بل ان يتناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو ان لا يصير
مثلة وهو يحصل بالنفض سواء حصل بمرة او بمرتين كما في العناية وغيرها ثم شرع
في بيان اشتراط الاستيعاب بقوله **ولا بد** اي لا فراق **من الاستيعاب** يعني ان
الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا لم يجز كما في الوضوء هذا في ظاهر
الرواية عن اصحابنا منهم قاضي خان ونص صاحب المجمع وصاحب الاختيار على انه
الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى
كما في البحر الرائق وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لان في
الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس ووجه الظاهر
ان التيمم قائم مقام الوضوء والاستيعاب فيه شرط فكذا فيما قام مقامه كما في
العناية واذا كان الاستيعاب شرطا **فيخلل** اي المتيمم **الاصابع وينزع الخاتم**

لتتم المسح ويحصل الاستيعاب وكيفية التيمم المسنون مذكورة في الكتب
المشهورة فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل عن
الاصل وهو الغسل والرأس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل
يعني اذا لبس الخفين واما الوجه واليد ففرضهما الغسل فقط فكان مشروعا
فيهما ثم التيمم من الجنابة والحدث سواء يعني فعلا ونية وعند ابي بكر الرازي
لابد من نية التمييز ان كان للحدث نوى رفع الحدث وان كان للجنابة
نوى رفع الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا
بالنية كصلاة الفرض عن النافلة والصحيح انه لا يحتاج الى نية التمييز فاذا
نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه لان التيمم طهارة فلا يلزم نية
اسبابها كما في الوضوء فلو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز عند الجمهور خلافا
لما في الحدادي وغيره ثم شرع في بيان ما يجوز به التيمم فقال **ويجوز التيمم** عند ابي حنيفة
ومحمد **بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل** بفتح الراء المهملة وسكون
الميم وهو معروف **والنورة** بالضم اي الكلس وهو الصاروج قال في القاموس
الكلس بالكسر الساروج انتهى يقال له في التركي الجي ديد كلرى يكدرايو طاش ويقال
له كوكب الارض وقد يطلق النورة على ما يعمل من الجص والزرنيخ يقال له
في التركي حرزمه قال العلامة والنورة بضم وهمزوا وبا خطاء انتهى **والكحل** بضم
الكاف وسكون الحاء المهملة وهو الاثمد بالكسر يقال له في التركي سرمه طاشي
والزرنيخ بكسر الزاي المعجمة وسكون الراء المهملة وهو حجر معروف منه ابيض واحمر
واصفر والتيمم جائز بكل منها **والجص** بالفتح والكسر وتشديد الصاد المهملة وهو
معروف وكذا المراد سبنج والمغرة والكبريت والياقوت والزبرجد والعقيق
والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان لانها احجار مضيئة وقال ابو يوسف
لا يجوز التيمم الا بالتراب والرمل قيل ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص
وهو قول الشافعي واحمد والحجة لابي حنيفة ومحمد قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا

اي طاهرا وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من
الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض فيكون حجة على من لم يجز التيمم
بغير التراب ثم لا فرق في جواز التيمم بالحجر بين ان يكون عليه غبار او لم يكن
بان كان مغسولا املس مدقوقا او غير مدقوق في قول ابي حنيفة وقال محمد
ان كان الحجر مدقوقا او عليه غبار جاز به التيمم والا فلا كذا قاله العلامة نقلا
عن الفتاوى الخانية قال في الزيلعي ويجوز التيمم بالنقع اي الغبار بلا عجز
عن الصعيد لانه تراب رقيق سواء كان الغبار على ثوبه او على ظهر حيوان
ولو اصاب وجهه وذراعيه غبار فان مسحه جاز والا فلا وقال ابو يوسف
لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان وروي
عنه انه يتيمم به ويعيد انتهى واعلم ان القانون الفارق بين جنس الارض
وغيره ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحشيش او ينطبع ويلين
كالحديد والصفر والذهب والزجاج فليس من جنس الارض وما عدا ذلك
فهو من جنس الارض كالحجر والمدر واذا لم يجده الا الطين يلطخ ثوبه فاذا
جف تيمم به وقيل عند ابي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب
عنده وضع اليد على الارض لا الاستعمال جزء منها والطين من جنس الارض
الا اذا كان مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين
الولوالجي في فتاواه وصاحب المنتقى بان يخاف خروج الوقت اما قبله
فلا كيلا يتلطخ وجهه فيصير مثلة من غير ضرورة قال ابن نجيم وهو قيد حسن
يجب حفظه وكل ما لا يجوز التيمم عليه من نحو حنطة وغيرها اذا كان عليه التراب
فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمده عليه جاز والا فلا
نص عليه الاسبيجابي وبه يعلم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر عدم
الجواز نقله وجوز هذا الشرط فليتنبه له كذا في شرح القدوري المسمى باللام الفروري
والنية شرط في التيمم دون الوضوء والغسل هذا عندنا خلافا لزفر هو يقول

انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ونحن فرقنا بان في التيمم دلالة على النية
من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما تنبئ
عنه من المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو
النية وبان التراب ليس كالماء من حيث انه خلق للتطهير فلا يصير للتطهير
الا بالقصد فلو اصاب التراب وجهه ويديه او قصد تعليم الغير
لا يكون متيمما ما لم ينو التطهر مطلقا او لقربة مقصودة تصح منه حالا او لا تصح
الا بطهارة كما في الحلبي قال الجندي اذا تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة
او النافلة او القراءة القران جاز ان يصلي به سائر الصلوات لان سجدة
التلاوة والقراءة بعض من ابعاض الصلاة الا ترى انه لا بد لصلاة من القراءة
وفي الفتاوى الصحيح انه اذا تيمم لقراءة القران لا يجوز به الصلاة ولو تيمم لمس
المصحف او لدخول المسجد او لزيارة القبور او لعيادة المريض والاذان
لا يجوز له ان يصلي به اجماعا ولو تيمم كافر يريد الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عندهما
لانه ليس باهل النية وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة قلنا بها
هو قربة مقصودة تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة فانها قربة مقصودة
لا تصح بدون الطهارة ولو تيمم بها الكافر يريد الصلاة ثم اسلم لا يكون متيمما اجماعا
لان الصلاة لا تصح منه فكان وجود النية كعدمها والاسلام يصح منه ولو تيمم
المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه ولو توضأ الكافر لا يريد
الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية
في الوضوء عنده وعندنا الوضوء لا يفتقر الى النية فصار كازالة النجاسة كما
في الجوهرة وصفة النية ان ينوي استباحة الصلاة او الوضوء او الطهارة
ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة على الصحيح خلافا لابي بكر الرازي حيث
اشترط نية التمييز بينهما وقد اسلفناه **ولا بد من الطهارة فيما يتيمم به** لقوله
تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا او غيره والطيب هنا

بمعنى

بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم كما في مجمع الانهر وحاصل الكلام
وزبدة المرام ان شروط التيمم خمسة النية والمسح والصعيد وكونه طاهرا والعذر
وهو العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما وزاد بعضهم الاسلام والنية
تجزئ عنه لان المراد منها ما تقدم وهو نية القربة المقصودة حالا او هي
لا تتصور من غير المسلم والدليل على كون العجز شرطا عبارة الاية ودلالتها
فان قوله تعالى وان كنتم مرضى يدل بعبارته على ان المرض شرط وبدلالته
على بقية الاعذار فانها اما مثله او فوقه في الحرج المدفوع على سبيل التاكيد
بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ثم شرع في بيان ما ينقض
التيمم **وينقضه** اي التيمم **كل ما ينقض الوضوء** لما تقدم من ان التيمم خلف عن
الوضوء ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى
كان ناقضا للاضعف بطريق الاولى فكل ما نقض الوضوء نقض التيمم
ولا فرق في ذلك بين ان يكون التيمم عن الحدث الاصغر او الاكبر او ما
في معناه من الحدث الثابت بالحيض والنفاس غير انه ان كان عن الاكبر
او ما في معناه وكان الحدث الذي اصابه ينقض الوضوء خاصة كان احكام
المتيمم المذكور احكام المحدث لا احكام الجنب فانه محدث وليس بجنب
هكذا يجب ان يعرف هذا المكان كذا قاله العلامة **وينقضه ايضا القدرة
على الماء** الكافي لطهارته الفاضل عن حاجته **و** القدرة **على استعماله** حتى اذا
وجده وعجز عن استعماله لمانع او عدم آلة لا ينقض تيممه لان وجوده حينئذ
كعدمه وانما قيد بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يفضل عنها فهو مشغول
بالحاجة الاصلية وقد تقدم انه كالمعدوم وقيدنا ايضا بالكافي لطهارته
لانه اذا لم يكن كافيا فوجوده كعدمه ايضا فلا ينقض تيممه اذ لا يجب استعماله
ولهذا يجوز التيمم مع وجوده ابتداء وقال الشافعي لا يشترط ان يكون الماء
كافيا بل يستعمل ذلك الماء بقدر ما يكفي ثم يتيمم للباقي وبه قال احمد في الجنابة

وله في الوضوء وجهان تمسك الشافعي بظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا وهو نكرة في سياق النفي فتعم الكافي وغيره وصار كما لو وجد ماء
يكفي لازالة بعض النجاسة وثوبا يستر بعض عورته وكما يجمع حالة المخمصة
بين الزكية والميتة ولنا ان الغسل المأمور به هو المبيح للصلاة وما لا يبيحها
فوجده وعدمه سواء ولانه اذا لم يفد كان الاشتغال به عبثا وتضييعا
للماء في موضع عزته ويضيع المال حرام فصار كما لو وجد المكفر مالا يكفي خمسة
مساكين او بعض رقبته فانه يكفر بالصوم ولا يؤمر بالاطعام ولا بعتق بعض
العبد لعدم الفائدة كما في الزيلعي وههنا تفصيل فليطلب منه ثم المراد بالماء
الكافي للطهارة ان يكون ادنى ما يتأدى به الفرض حتى ان المتيمم لو وجد ما يكفي
لغسل اعضاء الوضوء مرة مرة مع المسح بالرأس فتوضأ مرتين فنقص
عن احدى رجليه انتقض تيممه وكان عليه اعادة التيمم كذا قال العلامة
قال المحقق ابن الهمام والمراد من القدرة اعم من الشرعية والحسية
حتى يؤدي ماء في جب لا ينقض تيممه وان تحققت فهذه حسية
لانه انما ابيح للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم
ولو وجد جماعة من المتيممين ماء مباحا يكفي احدهم انتقض تيمم الكل
لقدرة كل منهم لتحقق الاباحة في حق كل منهم بخلاف ما لو وهب لهم بان
قال صاحب الماء هذا لكم او بينكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم احد
منهم لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه على قولهما وعلى قول ابي حنيفة
لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو اذن الواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز
اذنهم لفساد الهبة وعندهما تصح فينتقض تيممه كما لو عين الواهب
واحدا منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اماما بطلت صلوة الكل
وكذا لو كان غير امام الا انه لما فرغ القوم ساله الامام فاعطاه نفسك
على قول الكل لتبين انه صلى قادرا على الماء **ويصلي** اي المتيمم **بالتيمم الواحد**

ما شاء وفي نسخة كل ما شاء **من الفرائض والنوافل** اي في وقت واحد او اوقات
متعددة ما لم يجد الماء او يحدث وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة
ضرورية اذ التراب ملوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق
عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث اذ لو ارتفع الحدث لم يعد الا بحدث
جديد ولكن ابيحت الصلاة للضرورة فاذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة
ولا تعود الا بمجيء وقت آخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها
فتبقى بالنسبة اليها ولنا ان التراب طهور بشرط عدم الماء بالنص وكل ما
هو طهور بالشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فانه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل
عمله ما دام شرطه موجودا كذا في العناية **ويجوز التيمم للصحيح المقيم** عند وجود الماء
اذا حضرت جنازة بالفتح اي ميت على السرير **وخاف ان تفوته الصلاة اذا اشتغل
بالطهارة** لان صلاة الجنازة تفوت لا الى خلف فصار الماء معدوما بالنسبة
اليها فقوله للصحيح احتراز عن المريض فانه يجوز له التيمم في المصر وغيره وخاف الفوت
او لم يخف وقوله المقيم احتراز عن المسافر فانه يجوز له التيمم خاف الفوت او لم
يخف لان الظاهر عدم الماء في المفازة وقوله اذا حضرت جنازة لان الوجوب
انما هو بحضورها وقوله وخاف ان تفوته الصلاة لانه اذا لم يخف الفوت
لا يجوز له التيمم وفي البدايع والقنية ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها حتى
لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف
الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده ثم قيل لا يجوز التيمم للولي في رواية الحسن
عن ابي حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة فلا فوت في حقه وقال صاحب
الهداية هو الصحيح في ظاهر الرواية للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم
ينتظروه جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما في الزيلعي وغيره والمص
رحمه الله اختار ما قاله شمس الائمة ولذا لم يقيد بقوله والولي غيره بل اطلقه وفي شرح
النقاية ان صلى بالتيمم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضي اعاد التيمم والا فلا

وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كما في مجمع الانهر نقلا عن المضمرات وكذلك
يجوز التيمم بخوف فوت صلاة العيد لما بينا قال في الهداية وان احدث
الامام او المقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم لان
اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم
زحمة فيعتريه عارض يفسد صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع
بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فيفسد
انتهى **ولا يجوز** اي التيمم **للجمعة** بضم الميم واسكانها اي لصلاة الجمعة **وان** للوصل **خاف
الفوت** لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر لانها تفوت
الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ
لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء فلم يتحقق
الفوات مطلقا بل الى بدل **والمسافر اذا نسي الماء في رحله** اي حمله كذا فسره القهستاني
لكن قال في المغرب الرحل للبعير كالسرج للدابة ويقال المنزل الانسان ومأواه
رحل ايضا ومنه نسي الماء في رحله انتهى لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل
يفيد ان المراد بالرحل الاول قيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب
ان حمل الماء لا يكون الا مسافرو قيد بالنسيان لانه لو كان ذكرا ان في رحله
ماء غير انه ظن انه فني فتيمم وصلى ثم تبين انه لم يفن يعيد بالاتفاق لانه
كان عالما به وظهر خطأ الظن كما في الخلاصة وقيد بقوله في رحله لانه لو كان الماء في
اناء على ظهره او في اداوة بين يديه او على رأسه او معلقة في عنقه او في مقدم الرحل
مركوبه او في مؤخره وهو سائق يعيد اتفاقا لندرة النسيان في هذه الاحوال
بخلاف ما لو كان في مقدمه وهو سائق او في مؤخره وهو راكب او في احدهما
وهو قائد فانه على الخلاف كما في الحلبي **فتيمم وصلى ثم تذكر الماء لم يعدها** اي لا يلزمه
اعادة تلك الصلاة هذا عند ابي حنيفة ومحمد وهو رواية عن احمد ورواه ابن عبد
الحاكم عن مالك وان اعاد فحسن وقال ابو يوسف والشافعي واحمد في رواية

يتو

يتوضأ ويعيد لانه واجد للماء ظاهرا لان الرجل لا يخلو عن الماء عادة فاذا
لم يطلبه اعتبر مقصرا كما لو نزل بعمران وتيمم قبل الطلب وايضا نسي ما لا ينسى عادة
لان الماء من الاعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك
فكان القلب متعلقا به فلا يتحقق النسيان فيه بالعدم ولهما انه عادم للماء
معنى فان الرحل ليس معدن الماء والغالب في الماء الكائن فيه النفاد لانه لا مادة له
وهو عرضة للاستعمال فلا يكون بقاؤه هو الظاهر فيتحقق العجز ظاهرا فلا يلزمه
الطلب بخلاف العمران فانه لا يخلو عن الماء غالبا وايضا العجز عن الماء قد تحقق
بسبب الجهل والنسيان فلا يبقى مخاطبا باستعماله كما لو كان الماء قريبا منه
وهو لا يشعر به وكما لو عجز عن استعماله بسبب مرض او عدم آلة كذا قال العلامة
سواء وضعه اي الماء **بنفسه** اي بذاته **او وضعه غيره بامره او** وضعه غيره لان المرء
لا يخاطب بفعل الغير **بغير** ولو عبده او اجيره **امره** وهو يعلمه اما لو وضعه غيره
بغير امره وهو لا يعلمه فيجوز تيممه اتفاقا وعن محمد في غير رواية الاصول انه
على الخلاف كما في الحلبي ايضا **والذكر** اي تذكر الناسي الماء في رحله **في الوقت او
بعده سواء** اي في عدم لزوم الاعادة عندهما وفي لزومها عند ابي يوسف
وروي عن مالك انه يلزم الاعادة اذا تذكر في الوقت لا اذا تذكر بعده ولما
فرغ من بيان الشرط الاول من الشروط الستة للصلاة وهو الطهارة من
الاحداث التي تسمى بالنجاسة الحكمية شرع في بيان الشرط الثاني منها وهو
الطهارة من الانجاس الحقيقية فقال **والشرط الثاني** من الشروط الستة
الطهارة من الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشيء الذي اصابته النجاسة والنجس
بالفتح كل ما استقذرته كما في شرح الهداية لتاج الشريعة وقد اسقطناه بعبارة
اخرى وانما اخر النجاسة الحقيقية عن الحكمية لان الاولى اقوى لكون قليلها
يمنع الجواز بالاتفاق فكانت بالتقديم اولى **والنجاسة** هي في الاصل مصدر
نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها في الماضي وفتحها في المضارع فهي اسم معنى وتطلق على

الجسم الجنس فهي اسم عين على نوعين احدهما نجاسة غليظة اي شديدة في منع جواز
الصلاة والنجاسة المغلظة عند ابي حنيفة ما ورد نص على نجاسته ولم يرد
نص آخر على طهارته معارضا له وان اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض
نصان على طهارته ونجاسته وعند ابي يوسف ومحمد المغلظة ما وقع الاتفاق
على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في كونه نجسا كذا قال الكرخي وفائدة
الاختلاف تظهر في الارواث فان قوله عليه السلام في الروث انه رجس
لم يعارضه نص آخر فيكون عنده مغلظا وقالا هو مخفف لانه طاهر عند مالك
وابن ابي ليلى لهما ان تسويغ الاجتهاد في مخالفة النص دليل على ضعف
حكمه فصار كما اذا عارضه نص آخر وله ان النص اذا ورد بنجاسة عين وليس
في مقابلته الا الاختلاف والاختلاف ليس بحجة والنص حجة فلا يؤثر الاختلاف
في النص واذا لم يؤثر التحق بالمجمع عليه ومشى على هذا عامة المتأخرين غير ان منهم
من زاد في تفسير الغليظة على قول ابي حنيفة ولا حرج في اجتنابه كما في الاختيار
وفي الغليظة على قولهما ولا بلوى في اصابته كما في الاختيار ايضا والتفصيل
مذكور في حلية المجلي كالبول يعني سواء كان بول احد من بني آدم صغيرا
كان او كبيرا ذكرا كان او انثى او خنثى او بول حيوان غير ماكول اللحم اما كون
هذه الابوال نجسة نجاسة غليظة عند ابي حنيفة فلورود ما يفيد نجاستها من غير
معارض لقوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقد روي من حديث جماعة من الصحابة
ثم لا حرج في اجتناب هذه الابوال واما على قولهما فان تمت حكاية
الاجماع على نجاستها فظاهر والا فيشكل كونها نجسة نجاسة مغلظة
على قولهما لما عرفت آنفا من ان النجاسة المغلظة عندهما ما وقع
الاتفاق على نجاسته وانما قلنا ان تمت حكاية الاجماع فانه وان
نقل الاجماع على نجاسة هذه الابوال لكن ذكر القرطبي شارح صحيح مسلم

في

في شرحه عن احمد والحسن وابن وهب ورواية عن مالك عدم نجاسة بول
الغلام الذي لم يطعم ونقل عن الشافعي ايضا بل قال ايضا وحكى عن ابي حنيفة
وقتادة ثم قال والمشهور مذهب ابي حنيفة النجاسة ونقل عن مالك رواية
اخرى طهارة بول الذكر والانثى وحكى عن الشافعي ايضا انه قال الابوال كلها
نجس وفي شرح المنهاج للدميري وبول ما يؤكل لحمه نجس بالاجماع خلافا للاوزاعي
كذا قاله العلامة والغائط وهو في الاصل المطمئن بالارض فاستعمل للحدث
مجازا كما في شرح المجمع والدم يعني المسفوح اي السائل فخرج الكبد والطحال لحرمته
قال عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان فالسمك والجراد
واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه احمد وابن ماجه وغيرهما ثم كون الدم المسفوح
نجسا نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لورود النص بنجاسته من غير ورود معارض فيها
ولا حرج في اجتنابه ففي التنزيل او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وفي الصحيحين
اغسلي عنك الدم وصلي واما عندهما فللاجماع على نجاسته من غير عموم
بلوى في اجتنابه والخمر وهي مؤنثة في اللغة الفصيحة المشهورة وذكر النووي
انها تذكر في لغة ضعيفة ويقال في لغة قليلة خمرة بالهاء وخرء الدجاج
مثلث الدال يقع في اللغة على الذكر والانثى واحده دجاجة وكذا نجس نجاسة
غليظة خرء الاوز والبط والحبارى وما اشبه ذلك مما يستحيل الى نتن و
فساد كذا في غنية الفقهاء وغيرها وفي البدائع وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان
روى ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس انتهى وعلى انه نجس
مشى غير واحد من المشايخ من غير اشارة الى خلاف منهم قاضيخان وصاحب الخلاصة
حيث قالا وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا ما له رائحة كريهة كخرء الدجاج
والبط والاوز فهو نجس نجاسة غليظة ثم كون خرء الدجاج ونحوه نجسا فقد عللوا
مستقذرا عند ذوي الطباع السليمة لتغيره الى نتن وفساد ورائحة فاشبه العذرة
بل هو اشبه بها من هذا الوجه وههنا كلام فليطلب من شرح المنية للعلامة الشهير

باب امير حاج ولما فرغ من بيان النجاسة الغليظة شرع في بيان الخفيفة فقال
والثانية نجاسة خفيفة اي خفيفة التاثير بالنسبة الى الغليظة وقدم تعريفها عند
ائمتنا الثلثة كبول ما يؤكل لحمه من الحيوانات كالبقر والابل والمعز والضان وغيرها
هذا على قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بول ما يؤكل لحمه طاهر وبه قال عطا
والنخعي والزهري والثوري ومحمد بن الحسن ومالك واحمد واستدل محمد
بحديث العرنيين مع قوله عليه السلام لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم وقوله
ليس في الرجس شفاء فثبت انه طاهر ولهما حديث عمار انما يغسل الثوب من
خمس وذكر من جملتها البول مطلقا من غير فصل وحديث استنزهوا من البول وقوله
تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم ان الطباع السليمة تستخبثه وتحريم الشيء
لا للكرامة واحترامه يتنجس له شرعا ولان معنى النجاسة موجود فيه وهو الاستقذار
الطبيعي لاستحالته الى فساد وهي الرائحة المنتنة فصار كروثه وكبول ما يؤكل لحمه
واما حديث العرنيين فقد ذكر قتادة ان النبي عليه السلام امر بشرب البانها
اي الابل دون ابوالها فلا يصح التعلق به على انه يحتمل ان النبي عليه السلام عرف
بطريق الوحي شفاهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء به
كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش وانما لا يباح لما لا يتيقن بحصول الشفاء
ثم عند ابي يوسف يباح شربه للتداوي بحديث العرنيين وعند ابي حنيفة لا يباح
لان الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا لا يعقل فيه
الشفاء ولا شفاء فيه عند الاطباء والحديث محمول على انه عليه السلام عرف شفاء
اولئك فيه على الخصوص كذا في البدايع وثمرة الخلاف تظهر في ثلث مسائل احدها
ان عند محمد اذا وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضا من ذلك الماء ما لم يصر
غالبا عليه وعندهما ينجسه فلا يجوز منه الوضوء الثانية اذا اصاب الثوب لا يمنع
جواز الصلاة عند محمد مطلقا ويمنع عندهما اذا فحش الثالثة يحل شربه عند محمد
للتداوي وغيره وعند ابي يوسف للتداوي فقط وعند ابي حنيفة لا يحل شربه اصلا كذا

قالوا وخرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور كالصقر والبازي والحداة وكون خرء ما لا يؤكل نجاسة
خفيفة انما هو رواية الفقيه ابي جعفر الهندواني عن ابي حنيفة واختارها المص وروى
عنهما ان نجاسته غليظة كذا في المنظومة وروى الكرخي ان نجاسته غليظة عند
محمد وعندهما طاهر وصححها شمس الائمة السرخسي في مبسوطه وفي الجامع الصغير
لقاضيخان انه مخففة عندهما مغلظة عند محمد وصححه صاحب الهداية كذا في
الحلبي ويجب على المصلي اي على من يريد ان يصلي قبل الشروع في الصلاة
ان يطهر من التطهير بدنه والمراد من البدن ظاهره اما لو اكتحل بكحل نجس لا يجب
عليه غسل عينيه كما في الحدادي وانما قال لو يجب ولم يقل يفرض كما قال في التطهر
النجاسة الحكمية ففروض الوضوء غسل الوجه اه لان هناك ثبتت الطهارة بنص
الكتاب حتى انه يكفر جاحدها وهذه الطهارة لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيها
الاجتهاد ولان مالكا رحمه الله يقول هي مستحبة وان يطهر ثوبه والمكان الذي يصلي فيه
عن النوعين اي عن النجاسة الغليظة والخفيفة جميعا حال من النوعين اما
وجوب طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر والظاهر
الحقيقة ولا موجب للعدول عنها ولما قال البخاري في صحيحه في باب غسل
دم الحيض حدثنا عبد الله بن يوسف انا مالك عن هشام عن فاطمة بنت المنذر
عن اسماء بنت ابي بكر انها قالت سألت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ارأيت احدانا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة
كيف تصنع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب ثوب احد
يكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بالماء ثم لتصلي فيه انتهى والامر
للوجوب كما هو الاصل في مطلقه اذا لم يظهر صارف عنه وهو هنا كذلك
واذا وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان لان الاستعمال
في حالة الصلاة يشمل الكل وهو البدن والثوب والمكان فكان ورود
النص في الثوب ورودا في البدن والمكان بطريق الدلالة والاولوية

لانه لما وجب طهارة الثوب مع تصور انفصاله عن المصلي فلان يجب
تطهير البدن والمكان بالطريق الاولى لان انفصاله عنه غير متصور وانما وجب
تطهير هذه الثلاثة عند ارادة الصلاة لانها مناجات الرب وذلك اعلى
الدرجات وارفع الحالات فيجب ان يكون العبد في ذلك الوقت على
احسن حالاته شرعا وعقلا وقد وجب عليه شرعا تطهير الثوب فلان يجب عليه
عقلا ودلالة طهارة البدن والمكان بالطريق الاولى ثم المعتبر في طهارة المكان
موضع قدميه وسجوده وجلوسه حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه نجاسة اكثر
قدر الدرهم لا يجوز صلاته لانه لابد للصلاة من القيام وذلك يكون بالقدم وان
كانت النجاسة في موضع سجوده فعن ابي حنيفة روايتان احديهما ان صلاته
لا تجوز لان السجود ركن كالقيام وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر لان وضع الجبهة
عندهم فرض والجبهة اكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة لم يجز فان اعاد
تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند اصحابنا الثلثة وعند زفر لا يجوز الا باستيناف
الصلاة وفي الرواية الثانية عن ابي حنيفة ان صلاته جائزة لان الواجب
عنده في السجود ان يسجد على طرف انفه وذلك اقل من قدر الدرهم واستعمال
اقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع صحة الصلاة فان كانت النجاسة تحت
يديه وركبتيه في حالة السجود لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية واختار ابو الليث
انها تفسد وصححه في العيون وفي الذخيرة اذا كان موضع احدى رجليه طاهرا
والاخرى نجسا فوضع قدميه فالاصح انه لا يجوز فان رفع القدم التي موضعها
نجس وصلى جاز ولو كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم من النجاسة الغليظة
ولو جمعا زاد على قدر الدرهم منع الصلاة هذه زبدة ما في الحدادي ولما ذكر وجوب
تطهير البدن والثوب والمكان عن النجاستين اجمالا شرع في تفصيل المقدار
في كل منهما الذي يجب به تطهيرها فقال اما وجوب تطهير هذه الاشياء
الثلثة عن النوع الاول اي عن النجاسة الغليظة ففيما اذا زادت النجاسة

على

على مقدار الدرهم ولما كان قدر الدرهم محتملا للوزن والمساحة فصل بقوله من
حيث المساحة بالكسر وهو قدر عرض الكف والمراد بعرض الكف عرض مقعر
الكف وهو داخل مفاصل الاصابع فيكون المراد بالعرض ما انبسط من الكف
مما احاطت اصول الاصابع به قال في الهداية ثم اعتبار الدرهم من حيث المساحة
وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال
وهو ما يبلغ وزنه مثقالا انتهى ومبنى هذا الاختلاف ان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم
الكبير في النوادر فقال الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وذكره ايضا في كتاب
الصلاة فقال الدرهم الكبير المثقال فهذا يشير الى الوزن وقال الفقيه ابو جعفر
الهندواني لما اختلف عبارات محمد في هذا فنوفق فنقول اراد بذكر العرض
تقدير المايع كالبول والخمر وغيرهما وبذكر الوزن تقدير المستجسدة كالعذرة ونحوها
فان كان من مثقال ذهب وزنا تمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا
بما وراء النهر انتهى وصححه غير واحد ومشى عليه جم غفير من المتاخرين وفي محيط
رضي الدين وهو الصحيح عند مشايخنا لان التقدير بالعرض في المستجسدة يؤدي
الى امر قبيح فانه يؤدي الى ان يصيب ثوبه كتلة من النجاسة تبلغ مثاقيل ويصلي
معها هذا كذا قاله العلامة فان كان اي النجس اقل من ذلك المذكور وهو الزيادة
على قدر الدرهم والاقل هو قدر الدرهم وما دونه جازة الصلاة اي مع ذلك التنجس
هذا عند ائمتنا الثلثة وقال زفر والشافعي قليل النجاسة ككثيرها في منع
جواز الصلاة لان النصوص الواردة بتطهيرها لم تفصل بين القليل والكثير
الا ان ما لا يدركه الطرف خارج لعدم امكان التحرز عنه كالذباب
يقع على النجس ثم على الثياب وكذا موضع الاستنجاء خارج عنها لاجماع
السلف ولنا ان القليل معفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع وهو لا
يستأصل النجاسة فقدرناه بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به قال النخعي استقبحوا
ذكر المقعدة في محافلهم فكنوا بالدرهم ولان الضرورة تشمل المقعدة وغيرها

فيعفى للحرج كما فى الزيلعى وغيره **واما** وجوب تطهير الاشياء الثلثة المذكورة **عن**
النوع الثانى اى عن النجاسة الخفيفة **ففيما اذا زادة النجاسة على** ما دون **ربع الثوب**
وانما قدرنا قولنا ما دون لانه يفهم من العبارة ان النجاسة اذا كانت مقدار الربع
لا يجب غسله ولا يمنع جواز الصلاة وهذا خلاف ما ذكره فى الكتب الفقهية
من ان ما دون ربع الثوب من نجس مخفف عفو لا ربعه ثم التقدير بالربع مروى
عن ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله قال الزيلعى وهو الصحيح وانما قدر بالربع لان التقدير
فى النجس المخفف بالكثير الفاحش وهو ما يستكثره الناس ويستفحشونه والربع
ملحق بالكل فى بعض الاحكام كمسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به
ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلفوا فى كيفية اعتبار
ربع الثوب فقيل ربع جميع ثوب عليه لانهما قدراه بربع الثوب والثوب
اسم للكل وقد ذكره فى الخلاصة رواية عن ابى حنيفة وقيل ربع الموضع الذى
اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص وعن ابى يوسف روايات
منها شبر فى شبر اى شبر طولا وشبر عرضا ومنها ذراع فى ذراع ذكرها فى البدايع
وهى فى محيط رضى الدين عن محمد ومنها اكثر من نصف الثوب ومنها نصف
الثوب ثم فى رواية نصف كله وفى رواية نصف طرف منه وقيل المعتبر
ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو مروى عن ابى حنيفة ولذا قال
وروى **عن ابى حنيفة ادنى ثوب يصح فيه الصلاة كالمئزر** بالكسر يقال له ايلك فى التركى
فوته وصحح هذه الرواية شارح القدورى ابو نصر البغدادى ويقربها ما قال ابو بكر
الرازى يعتبر السراويل احتياطا لانه اقصر الثياب ولما فرغ من بيان النوعين
وقدر المانع منهما شرع فى بيان ما يجوز ازالتهما به فقال **ويجوز ازالتهما** اى ازالة
النوعين عن الثوب والبدن والمكان الجواز يطلق تارة ويراد به الحل
وتارة ويراد به الصحة وهى لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول
فى الافعال والثانى فى العقود والمراد ههنا الاول ومن قال بعموم المشترك

استعمل الجواز ههنا بالمعنيين قاله ابن نجيم **بالماء** وهو الجسم اللطيف السائل الذى به
حيوة كل نام **وبكل مايع** اى سائل **طاهر** احترز به عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح ان التطهير
لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل الدم به ذلك رخصنا فيه ما لم يفحش وقال شمس
الائمة السرخسى والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين **ينعصر**
بالعصر احترز به عن الدهن والعسل والسمن وما اشبه ذلك لان الازالة انما تكون
بان يخرج اجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر
وفى الجندى يجوز باللبن عند ابى حنيفة وابى يوسف وفى النهاية لا يجوز باللبن لانه
مما لا يستاصل النجاسة بل يبقى لها اثر لانه لا ينعصر بالعصر كالادهان كما فى الحدادى
وانما ذكر الماء وان كان جواز التطهير به ثابتا بالاجماع ليعلم ان الازالة غير واجبة به
بل يجوز به وبغيره هذا اى جواز التطهير بالمايع الطاهر عند ابى حنيفة وابى يوسف لانه
طاهر مزيل للعين والاثر وذلك هو المقصود بدليل انه لو قطع موضع النجاسة بالسكين
جاز وعند محمد وزفر والشافعى لا يجوز الا بالماء المطلق لان النجاسة معنى يمنع جواز
الصلاة فلا يجوز الا بالماء قياسا على النجاسة الحكمية وهى الحدث قلنا الحكمية
فيها معنى العبادة فلا يجوز الا بما تقيدنا به وهو الماء ولان الحكمية ليس فيها عين مزال
بل الاستعمال فيها عبادة محضة والحقيقة لها عين فكان المقصود بها ازالة
العين وروى عن ابى يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال لا تزول
النجاسة من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث لان فى تطهير البدن معنى العبادة
بخلاف الثوب فانها تزول عنه بكل مايع طاهر كما فى الحدادى وغيره **كماء الورد وماء البطيخ**
وماء القثد وهو محركة بنت يشبه القثاء اوضرب منه **وماء القثاء** بكسر القاف وتضم
وتشديد المثلثة ممدودا وهو الخيار **والخل وماء الزعفران** بفتح الزاى المعجمة وسكون العين
المهملة وفتح الفاء وهو معروف **والاشنان** بضم الهمزة وكسرها وسكون الشين
المعجمة وهو شئ يغسل به غزل الصوف والجوخ ونحوهما معرب الحرض يقال له فى التركى
جوغان **والماء الجارى** واختلفوا فى حده فالحد الذى ليس فى دركه حرج ما قال فى المختصر

وهو اى الماء الجارى ما يذهب بتبنة وهو معروف كذا روى عن اصحابنا وقيل ما يعده الناس
جاريا كذا فى البدايع وقيل ما لا يتكرر استعماله كذا فى الهداية اذا وقعت فيه اى فى الماء الجارى
نجاسة جاز ازالة النجاسة به اى بالماء الجارى الذى وقع فيه نجاسة و جاز الوضوء منه
اذا لم ير بالبناء للمفعول اى لم يدرك ولم يعلم فالرؤية ههنا مأخوذة من البصيرة فتنتظم
الطعم والرايحة لا من البصر لانهما ليسا من المرئيات وانما الطعم للذوق والرايحة للشم لها اى
للنجاسة الواقعة فى الماء الجارى اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء وفسر الاثر بقوله
وهو اى الاثر اللون والطعم بفتح الطاء وهو ما يؤديه ذوق شئ من حلاوة او مرارة او غيرهما
والرايحة اى الاثر ما ذكر وحاصله ان الماء الجارى وما هو فى حكمه اذا وقعت فيه نجاسة
ان ظهر اثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل
ما تيقنا فيه نجاسة او غلب على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جاريا كان او غيره لان
الماء الجارى لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر ما فى المتون ان الجارى
اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها سواء كان النجس جيفة او غيرها فاذا
بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر فى الجرية اثره كما فى البحر الرائق
قال فى المحيط اذا وقعت النجاسة فى الماء الجارى فان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس
ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وان كانت مرئية كالجيفة والعذرة فان كان النهر
كبيرا لا يتوضأ من اسفل الجانب الذى فيه الجيفة ويتوضأ من جانب آخر وان كان
صغيرا فان لاقاها اكثر الماء فهو نجس وان كان اقل فهو طاهر وان كان النصف
جاز الوضوء به فى الحكم والاحوط ان لا يتوضأ كذا فى العناية والغدير العظيم مبتدأ الغدير
قطعة من الماء مجتمعة فى مكان فعيل بمعنى مفعول من غدر اى ترك لانه تركه
ماء السيل وقيل بمعنى مفاعل اى مغادر وقيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه
عند شدة الحاجة اليه وهو اى الغدير العظيم ما يكون عشرة اذرع فى عشرة اذرع اى
يكون عشرة اذرع طولا فى عشرة اذرع عرضا فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعين
ذراعا هذا اذا كان مربعا واما اذا كان مدورا فقال قاضيخان فى فتاواه اقصى

ما قيل فيه ان يكون حوله ثمانية واربعين ذراعا وفى شرح الزاهدى وهو احوط والبق
بالفقه وقيل يعتبر ستة وثلثون قال المرغينانى وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب
وقيل اربعة واربعون واما عمقه فالاصح ان لا يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وعليه
الفتوى كما فى الحدادى وفى الهداية وهو الصحيح وقيل مقدار ذراع وقيل
مقدار شبر ثم اختلفوا فى تعيين الذراع فذهب بعضهم الى ذراع المساحة وهو سبع
مشتات فوق كل مشت اصبع قائمة وقيل سبع مشتات باصبع قائمة
فى القبضة الاخيرة فقط والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما فى غاية البيان
وبعضهم الى ذراع الكرباس توسعة للامر على الناس قال فى الهداية وعليه الفتوى وفى
شرح الزاهدى هو المختار واختاره المص ولذا قال بذراع الكرباس بالكسر وهو الثوب
من القطن الابيض معرب فارسيته كرباس بالفتح غيروه لعزة فعلال كما فى القاموس
وذراع الكرباس سبع مشتات اى قبضات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة
فظهر ان ذراع الكرباس اقصر من ذراع المساحة وبسبب ذلك وقع التوسعة للناس
بالتقدير بذراع الكرباس قوله كالماء الجارى خبر المبتدأ والحاصل ان الغدير العظيم
الموصوف بهذه الصفة المذكورة كالماء الجارى فى جواز التوضؤ منه اذا لم ير
لها اثر وفى عدم التنجس بوقوع النجاسة فيه ثم فى قوله كالماء الجارى اشارة الى انه
لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروى عن ابى يوسف وبه اخذ مشايخ بخارى
وهو المختار عندهم كذا فى البحر الرائق نقلا عن التبيين ولكن الاصح ان موضع
الوقوع يتنجس ذكره فى المبسوط والبديع والمفيد واليه اشار القدورى بقوله
جاز الوضوء من الجانب الآخر وفى البدايع ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب
الذى وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه انه يترك
من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسره فى الاملاء عن ابى حنيفة
لانا تيقنا بالنجاسة فى ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وقدر الحوض الصغير فى
الكفاية شرح الهداية باربع اذرع فى اربع كما فى البحر الرائق ولما فرغ من بيان الماء الجارى

وما يتبعه وهو العذر العظيم شرع في بيان الماء الراكد فقال والماء الراكد اي الساكن
من ركد الماء اذا سكن كذا في الصحاح اذا وقعت فيه اي في الماء الراكد النجاسة سواء
غيرت احد اوصافه او لا لم يجز منه اي من الماء الراكد الوضوء ولا ازالة النجاسة به قليلة
كانت النجاسة او كثيرة وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لقوله عليه السلام
خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقال الشافعي يجوز ان كان
الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ
من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة
من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين
وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود كذا في الهداية وتفصيل هذا المحل مذكور في الاكمل
وموت ما ليس له دم سائل عند شق عضو منه في حال حيوته كالبق اي عظام البعوض
يقال له في التركي بيوك سوريسنك والذباب بضم الذال المعجمة يقال له في التركي قره
سنك وانما سمي الذباب ذبابا لانه كلما ذب آب اي كلما طرد رجع والزنابير جمع زنبور
والعقرب وهو معروف وانما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى ونحوها في الماء
ظرف الموت لا ينجسه اي الماء وكذا غيره من المايعات لان النجس هو الدم المسفوح
وهو لم يوجد في هذه الحيوانات والتقييد بالماء ليس بشرط بل يطرد في الماء وغيره لان عدم
التنجيس فيه لعدم الدم السائل لا لاجل المعدن وكذا اذا مات خارج الماء ثم القي
في الماء لا ينجسه ايضا كما في الجوهرة وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم
اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كذا في حاشية
الهداية وغيرها لكن قال في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر
منها يبيض بالشمس والدم يسود كما في القهستاني وقال الشافعي اذا ماتت هذه الحيوانات
في الماء تنجسه لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة بخلاف ديدان الخل وسوس الثمار
للضرورة لانه لا يمكن الاحتراز عنها ولنا ما روى ابو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن
المسيب عن سلمان رضي الله عنه انه عليه السلام قال حين سأل عليه السلام عن اناء فيه

طعا

طعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال اكله وشربه والوضوء
منه كما في العناية وكذا موت مائي المولد فيه اي في الماء يعني ما يكون مولده ومثواه في الماء
اذا مات فيه لا يفسده سواء كانت له نفس سائلة او لم تكن في ظاهر الرواية وروي
عن ابي يوسف انه اذا كان له دم سائل اوجب التنجس وكذا كلب الماء والسلحفات
واشباه ذلك على هذه الاختلاف واما في ظاهر الرواية فلا يوجب التنجيس لانه مات
في معدنه ومظانه والشيء اذا مات في معدنه ومظانه لا يعطى له حكم النجاسة وانما قال مائي
المولد حتى لو كان مولده في غير الماء وهو يعيش في الماء يفسد الماء بموته فيه وقيد بالماء
اذ لو مات في غير الماء كالخل والعصير والحليب ونحوها افسده وقيل لا يفسده وهو الاصح
كذا في النهاية كالسمك بجميع انواعه ولو متقطعا الا على قول ابي يوسف فانه اذا انقطع
في الماء يفسده بناء على ان دمه نجس وهو ضعيف لانه لا دم له انما هو ماء احمر ولو فرض فهو
ماكول كالكبد والطحال فلا يكون نجسا واشار الطحاوي الى ان الطافي من السمك
يفسده قال في النهاية وهو غلط منه فليس في الطافي اكثر فساد من انه غير ماكول فهو
كالضفدع والسرطان انتهى كما في شرح القدوري المسمى بالامر الضروري والضفدع بكسر
الدال على وزن الخنصر ومن الناس من فتح الدال وانكره الخليل والسرطان بفتحتين يقال له
في التركي ينكج وقال الشافعي لا يفسده الا السمك لان التحريم لا بطريق الكرامة
اية النجاسة كما مر انفا وكذا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال
مخها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلاة معها لان النجاسة في
معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه قارورة وفيها دم لا يجوز صلاته لان النجاسة
ليست في معدنها ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس
كذا في الهداية وغيرها ثم الضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد
لوجود الدم فيه وعدم المعدن وروي عن ابي يوسف اذا كان الضفدع البري كبيرا
سمينا افسد وان كان صغيرا مهزولا لا يفسده لانه لا دم فيها وفي الفتاوى الضفدع
المائي اذا مات في الماء لا يفسده وفي غير الماء يفسده عند البلخيين وعند

العراقيين لا يفسده كالماء كما في الحدادي **والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث** بان توضأ
محدث للتبرد او للتعليم لان الحدث نجاسة حكمية فاذا ازالت بالماء يفسده
اي يكون الماء مستعملا هذا عندهما وعند محمد لا يكون مستعملا في هذه الصورة
لانه لم ينو القربة هذا هو المشهور لكن قال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول
الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء
ولا معنى لهذا الخلاف اذ لا نص فيه وانما لم يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة
طلب الدلو لمكان الضرورة اذ الحاجة الى الانغماس في البئر لطلب الدلو مما يكثر
ولو احتاجوا الى نزح كل ماء البئر كل مرة لحرجوا حرجا عظيما فصار كالمحدث اذا غرف
الماء بكفه لا يصير مستعملا بلا خلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة
كذا قال العلامة **او ازيل به خبث** بفتحتين وهو النجاسة غليظة او خفيفة **او استعمل**
في البدن على وجه القربة اي على طلب ثواب بان توضأ للصلاة او مس المصحف
او دخول المسجد او قراءة القران او نحوها او توضأ على وضوء ليكون نورا على نور
وفي النوادر لو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة
السنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا كما في شرح المجمع فان قيل كان
ينبغي ان يفرق بين توضأ المتوضي وبين توضؤ المحدث لان في اعضاء المحدث
نجاسة حكمية فازالها بالماء واما المتوضئ فليس على اعضائه تلك النجاسة فمن
اين تساويا قلنا لما توضأ المتوضي ونوى القربة فقد اراد به طهارة على طهارة
ونورا على نور على ما جاءت به السنة ولا يكون طهارة جديدة حكما الا
بازالة النجاسة حكما فصار الوضوء على الوضوء والحدث سواء حكما واعلم ان
الماء يصير مستعملا عندهما بكل من ازالة الحدث والقربة وعند محمد لا يصير
مستعملا الا بنية القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث
فلو توضأ محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ رجل
متوضئ للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا

عند

عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث
عنده بلا نية ولو توضأ المتوضي لقصد القربة صار مستعملا عند ائمتنا الثلاثة خلافا
لزفر والشافعي كذا في العناية قيد قوله او استعمل بقوله في البدن لان ما كان
من غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والحجارة لا يكون مستعملا وكذا اذا غسل
ثوبا من الوسخ من غير نجاسة لا يكون مستعملا كذا في الجوهرة وفي اطلاق الاستعمال
رمز الى انه لو غسل اعضاؤه لقربة الف مرة فالاخير كالماء الاول عندنا
واما عند بشر فما عدا الثلاث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ
الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في القهستاني
نقلا عن المحيط ثم الكلام في الماء المستعمل في اربعة مواضع في حقيقته وسببه
وصفته ووقت ثبوته فبين الاول بقوله والماء المستعمل هو ما ازيل الخ واشار في
ضمن بيان حقيقته الى الثاني اعني السبب وهو ازالة الحدث والاستعمال القربة
ثم شرع في بيان الثالث بقوله **لا يطهر** من التطهير اي لا يطهر الماء المستعمل **الاحداث**
مطلقا سواء كان ذلك الحدث حدثا اصغر او اكبر هذا عندنا خلافا لمالك
فانه يقول هو طاهر وطهور وللشافعي رحمه الله في الماء المستعمل ثلثة اقوال
اظهرها كقول محمد وهو طاهر غير طهور وفي قول طاهر وطهور كقول مالك وفي اخر
ان كان المستعمل محدثا او جنبا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر و
طهور وهو قول زفر والمستند للكل مذكور في العناية **ولا يطهر** ايضا **الانجاس** هذا مبتني
على كون الماء المستعمل نجسا والنجس لا يطهر مثله وهو رواية عن ابي حنيفة واختارها
المصنف واعلم انه اختلف الروايات عن ابي حنيفة في صفة الماء المستعمل في
رواية نجس نجاسة غليظة وهي رواية الحسن عنه وبها اخذ الحسن ووجهها
على ما قالوا القياس على الماء المزيل للنجاسة الحقيقية فان نجاسته غليظة فكذا
هذا الماء المزيل للنجاسة الحكمية بل بطريق الاولى لانه يعفى عن قليل الحقيقية
ولا يعفى عن قليل الحكمية والحاصل انه لا فرق بين الماء الذي يزيل النجاسة

بحقيقية وبين الماء الذى يزيل النجاسة الحكمية فى كونهما نجسا نجاسة غليظة وكلام
المص مبنى على هذه الرواية حيث زاد فى تعريف الماء المستعمل او خبث
وفى صفته ولا الانجاس وفى رواية نجس نجاسة خفيفة وهى رواية ابو يوسف
عنه وبها اخذ ابو يوسف ووجهها القياس المذكور ايضا الا انه جعلت
نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صون الثياب عنه واختلاف العلماء
فى نجاسته وفى رواية طاهر غير طهور للاحداث وهى رواية محمد بن الحسن عنه وبها
اخذ محمد ووجهها ان ملاقات الطاهر وهو الماء الطاهر وهو العضو المغسول لا يوجب
التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر الا انه اقيمت به قربة ولا قامتها تاثير فى تغيير
ما اقيمت به فتغيرت بالاستعمال صفة الماء فلم يبق مطهرا وقد صح ان اصحاب
رسول الله عليه السلام بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا
لمنعهم كما منع ابا طيبة الحجام من شرب دمه وبهذه الرواية اخذ اكثر المشايخ وعليها
الفتوى لعموم البلوى وعلى هذه الرواية يجوز استعمال الماء المستعمل فى طهارة
الانجاس وهو الموافق فى مذهب ابى حنيفة فان ازالة النجاسة العينية بسائر
المايعات يجوز عنده بما ذكروه فى هذا المقام قال العلامة وفى التحفة
والبدايع ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف على الوجه الذى ذكرنا ومشايخ العراق
قالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وزاد فى البدايع حتى روى عن
القاضى ابى حازم العراقى انه كان يقول نرجو ان لا تثبت رواية نجاسة الماء
المستعمل عن ابى حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر
انتهى ثم شرع فى بيان الرابع وهو وقت ثبوت حكم الاستعمال بقوله
ويصير الماء مستعملا اذا انفصل عن العضو وصححه صاحب الهداية حيث قال
ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال
قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى ومنهم من قال لا يصير مستعملا حتى يستقر
فى مكان سواء كان ذلك الموضع ارضا او اناء او كف المتوضى وهو اختيار الطحاوى

ومذهب الثورى وابراهيم النخعى وبعض مشايخ بلخ وبه كان يفتى ظهير الدين المرغينانى
لكن الاول هو الصحيح وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل عن العضو ولم يصل الى
الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو فى الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه
من غير ان ياخذ فى بكفه فعلى الاول لا يصح وضوءه وعلى الثانى يصح كذا فى مجمع الانهر
ولما فرغ من بيان عدم فساد المياه بموت ما ليس له دم سائل وبموت مائى المولد
فيه وبيان الماء المستعمل شرع فى بيان الاسار فقال **واعلم ان سؤر الادمى طاهر**
مطلقا سواء كان مسلما او كافرا او جنبا او حائضا او محدثا او طاهرا فى جميع الاحوال
ويستثنى منه شارب الخمر اذا شرب الماء من ساعته فان سؤره نجس لا لنجاسة
لحمه بل لنجاسة فمه كما لو ادمى فوه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب
لا ينجس سؤره عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد بناء على عدم زوال
النجاسة الحقيقية بغير الماء المطلق كذا فى كثير من الكتب النور ملهوز العين البقية
من الماء التى يبقيها الشارب فى الاناء ثم عم استعماله فيه وفى الطعام **وسؤر
الفرس** طاهر فى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة واختاره المص وهو الصحيح وعنه
ان التوضؤ بغير واجب وعنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك فالاول
ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى المحيط **وسؤر ما يوكل لحمه** كابل والغنم والبقر والطيور
وانما لم يستثن الجلالة التى تاكل الجيف مع ان سؤرها مكروه كما فى الزاهدى وغيره
لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة **طاهر** خبر ان اى طاهر ذلك المذكور
من الاسار وغير متغير عما كان عليه فاما طهارة سؤر الادمى وما يوكل لحمه فلان المختلط
به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيدخل فى هذه التعليل الجنب والحائض
والكافر اما دخول الجنب فلكونه ادميا والجنابة لا اثر لها فى ذلك لما روى ان
النبى عليه السلام لقى حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده فقال انى جنب فقال عليه
السلام المؤمن ليس بنجس ذكره البغوى فى المصابيح وبهذا سقط ما قيل ينبغى ان يكون
سؤر الجنب نجسا على قول ابى يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه لانه تعليل

في مقابلة النص على انه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ادخال اليد
الاناء واما دخول الحائض فلما روى ان عائشة رضي الله عنها شربت من اناء في حال
حيضها فوضع رسول الله عليه السلام فمه المبارك على موضع فمها وشرب واما
دخول الكافر فلما روى ان رسول الله عليه السلام انزل وفد ثقيف في المسجد
وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله
تعالى انما المشركون نجس لان المراد به الخبث في الاعتقاد لا النجاسة ذواتهم حتى لو حمل
كافرا غير ملوث بنجاسة وصلى به جازت صلوته كما لو حمل جنبا او حائضا واما
طهارة سؤر الفرس فلان كراهة لحمه لكرامته وشرفه بكونه آلة الجهاد لا لكراهة فيه
فيكون لعابه متولدا من لحم طاهر كلعاب الادمي فكذا سؤره كذا في العناية وغيرها
واعلم ان الاسار اربعة انواع الاول طهور غير مكروه والثاني طهور غير مكروه
والثالث نجس والرابع مشكوك ولما كان الاحق بالتقديم هو الاول ذكره
اولا ثم شرع في بيان سؤر الذي هو نجس وقدمه على غيره نظرا الى ان بين هذين
القسمين كمال المقابلة الحاصلة من كمال التضاد فقال **وسؤر الكلب والخنزير**
وسباع البهائم كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع ونحوها
مما كان يصطاد بنابه والسبع مأخوذ من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب
قتال والبهائم جمع بهيمة وهي ما لا نطق له كما في القهستاني نقلا عن المفردات
نجس ذلك المذكور من الاسار يعني لم يتوضأ بها اما نجاسة سؤر الكلب فلقوله
عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا فهذا يفيد
النجاسة لان الطهور مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة التنجس او الحدث
والثاني منتف لانه لا حدث في الاناء فتعين الاول وقال مالك سؤر الكلب
طاهر يشرب ويغسل الاناء من ولوغه سبعا تعبدا والحجة عليه ما روينا
واما نجاسة سؤر الخنزير فلنجاسة عينه فلعابه متولد من لحم نجس ما خالطه واما
سؤر سباع البهائم فلانه متولد من لحمها ولحمها حرام نجس لما روى انه عليه السلام

نهى

نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير وقال الشافعي سؤر سباع
البهائم طاهر لما روى انه عليه السلام قيل له انتوضأ بما افضلته الحمر فقال نعم وبما
افضلته السباع ولنا ما روينا وما رواه محمول على المسافي الغدران او على ما قبل
تحريم السباع كما في الزيلعي وغيره وقيد بالبهائم لان سؤر سباع الطيور طاهر
اتفاقا لكنه مكروه كما سيذكره من بعد واختلف ائمتنا الثلاثة بعد اتفاقهم
على ان سؤر السباع نجس في انه نجس نجاسة غليظة او خفيفة قال في النهاية
وذكر محمد نجاسة سؤر السباع ولم يبين انها غليظة او خفيفة وقد روى عن
ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف انها كبول ما يؤكل لحمه يعني انها نجاسة
خفيفة كما في الحدادي ثم شرع في بيان السؤر الذي هو طهور مكروه فقال **وسؤر الهرة**
قبل الاكل الفارة واما بعده فسؤرها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت
ساعة ثم شربت لا ينجس لانها غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر وهو قول
ابي يوسف لان عنده النجاسة وان كانت لا تزول الا بالصب عليها
ولكن في مثل هذا الحكم جوزوا لها بدون الصب للضرورة وقال محمد ينجس الماء
في الحالين لان عنده النجاسة لا تزول الا بالماء كذا قال العلامة نقلا عن النوادر
والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر **والدجاجة المخلاة** بالتشديد اي المرسلة
غير المحبوسة قيد بالمخلات اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت
رجليها لا يكره سورها لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها
لو حبست لا يزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم **وسؤر سباع الطير** كالبازي
والصقر والشاهين والنسر والحداءة وغيرها **وسؤر سواكن البيوت** كالحية
والعقرب والفارة والقنفذ والوزغة **مكروه** ذلك المذكور من الاسار وحكم
المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان اما كراهة
سؤر الهرة فقيل لحرمة لحمها وهو قول الطحاوي وهذا يدل على انه الى التحريم اقرب
كسباع البهائم لان الموجب للكراهة لازم غير عارض وقيل لعدم تحاميها

النجاسة لانها تناول الجيف وهو قول الكرخي وهذا يدل على التنزيه وهو اصح واقرب الى موافقة الحديث فانه عليه السلام قال فيها انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات هذا اي كون سؤر الهرة مكروها قبل اكل الفارة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به وقال ابو يوسف كيف اكره مع هذا الحديث ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة لانه عليه السلام بعث لبيان الشرايع فان قيل فعلى هذا كان الواجب القول بنجاسته قلنا نعم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف وما رواه محمول على ما قبل التحريم واما كراهية سؤر الدجاجة المخلاة فانها تخالط النجاسة اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره سؤرها لوقوع الامن عن المخالطة كما اسلفناه قريبا واما كراهية سؤر سباع الطير فلانها تاكل الميتات فاشبه المخلاة وروى عن ابي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره التوضي بسؤرها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وافتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز ان يفتى بها قال الفقيه ابو الليث روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء واما كراهية سؤر سواكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجبت نجاسة سؤرها لكنها سقطت لعلة الطواف وبقيت الكراهة هذا زبدة ما في الزيلعي والعناية وغيرهما ثم شرع في بيان النوع الرابع وهو سؤر المشكوك فقال **وسؤر البغل** الذي امه اتان **وسؤر الحمار مشكوك** اي في حكمه قال في العناية هذا عبارة اكثر المشايخ وابو طاهر الدباس انكر ان يكون شيء من احكام الله مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه

وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمشايخ قالوا ان المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والشافعي جعله طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلف في ان الشك في طهارته او طهوريته فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا كان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب كما ان اختلط ماء الورد بالماء وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل راسه يعني بعد ما مسح راسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب واتما عين الراس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه انتهى والقول بان الشك في طهوريته هو الاصح وقد نص محمد على طهارته في النوادر حيث قال اربع لو غمس فيها الثوب لم يتنجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في الحلبي نقلا عن المبسوط وسبب الشك في الطهورية تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة ان سؤر الحمار نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة كما في الهداية والتفصيل في العناية هذا الذي نقلناه في حق سؤر الحمار واما البغل فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلته هذا اذا كانت امه اتانا اي حمارة واما اذا كانت رمكة يكون سؤره طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الام ولذا قيدنا البغل بالذي امه اتان قال السروجي في شرح الهداية اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يعتبر سؤره مشكوكا والمراد لا يكره عند الامام الحاقا له بالفرس وعند ابي حنيفة يكره كالفرس الا ان سؤره لا يكون مشكوكا بالاتفاق كما هو الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل الذي امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا كذا في الحلبي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله **يتوضا به** اي بسؤرهما **ويتيمم عند عدم الماء** اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما لان سؤرهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم معه ليرتفع الحدث بيقين وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وقال زفر لا يجوز البداية بالتيمم لانه لا يجوز المصير

اليه مع وجود ماءٍ واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق وهو الصحيح ان الماء
ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تأخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو
التيمم تقدم او تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما
لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب وكذا
الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل
تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء
وبسؤر الحمار والافضل ان ينوي انتهى كما في البحر الرائق واعلم ان المراد من الجمع
بينهما ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى
اذا توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز
لانه جمع الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان
فافاد ان فيها اختلافا وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل
لم يجد الا سؤر الصغار فقال هو قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضأ
بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماءً طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه
سؤر الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا
فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه اعادة الوضوء به لا في المرة الاولى ولا في
الثانية كما في البحر الرائق نقلا عن النهاية وفي الخلاصة لو تيمم وصلى ثم اراق
سؤر الحمار يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سؤر الحمار كان طهورا انتهى
فان قيل هذا الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين
لا محالة وهو يستلزم الكفر لتأديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا
يجوز وجب الجمع في اداء واحدة فلذا ذلك فيما ادى بغير طهارة بتعيين
فاما اذا كان اداه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل
بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه
دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى

حنفي بعد العضد والحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما
لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية واعلم ان عرق كل حيوان مثل سؤره
في الطهارة والنجاسة والكراهة كما ذكره الطحاوي والكرخي في مختصرهما لان
السؤر يخالطه اللعاب واللعاب والعرق متولدان من اللحم فاخذ احدهما
حكم صاحبه ولا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر
لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو ان النبي عليه السلام
ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس
لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على
اصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الرواية كذا في الدرر
نقلا عن غاية البيان ولما فرغ من بيان الشرط الثاني شرع في بيان الثالث فقال
الشرط الثالث في الشروط الستة للصلاة **ستر العورة** وهي في اصل اللغة تنبئ
عن العيب والخلل ومن ثمة سميت العين المختلة عوراء والكلمة القبيحة عوراء
وفي الشرع ما يفترض ستره في الصلاة من البدن والاصل في فرضية ستر العورة في
الصلاة قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة
لان اخذ الزينة عينها لا يمكن فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد
بالمسجد الصلاة اطلاقا لاسم المحل على الحال كذا قالوا واعترض عليه بانها نزلت
في الطواف والستر فيه واجب فاذا اقتضت الفرضية ينبغي ان يقتضيها في الطواف
ايضا والا فينبغي ان يكون الستر في الصلاة ايضا واجبا لا فرضا وتحقق ان الفرضية
تعينت في الصلاة بالاجماع اذ لم يخالف فيها احد من الائمة على ما نقله غير واحد
من الائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية كالقاضي اسمعيل مخالف في خلافه
بعد تقرر الاجماع غير معتبر كما في الحلبي ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال
وعورة الرجل ما تحت سرته الى ركبته اي ما بينهما هو العورة لقوله عليه السلام
عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته

وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة خلافا للشافعي والركبة عورة خلافا للشافعي
ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة
كذا في الهداية والزيلعي ثم ستر المصلي عورته من غيره شرط بلا خلاف واما الستر عن نفسه
فالصحيح انه ليس بشرط حتى لو كان محلول الجيب فنظر الى عورته لا تفسد كما في شرح
المجمع نقلا عن التبيين وبدن المرءة الحرة كلها تاكيد للبدن وتانيثه لتانيث المضاف اليه
كما في قولهم ذهبت بعض اصابعه وهو كثير عورة الا وجهها وكفيها وبه قال مالك
والشافعي واحمد في رواية لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال المفسرون
هو الوجه والكفان وقد رواه البيهقي عن ابن عباس وعائشة موقوفا عليهما
ورواه اسمعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد كذا قال العلامة
وانما عبر بالكف دون اليد اشارة الى ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية
لان الكف عرفا لا يتناول ظهره وفي مختلفات قاضي الغني ظاهر الكف وباطنه
ليسا بعورتين كما في العناية وفي المنتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي
الى الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد وعن عائشة رضي
الله عنها جميع بدن الحرة عورة الا احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة كما في
مجمع الانهر والاستثناء العضوين للابتلاء باظهارهما لان المرءة لا تجد بدا من مزاولة
الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها لا سيما في الشهادة والمحاكمة
والنكاح وفي قدميها اي المرءة الحرة روايتان عن ابي حنيفة في رواية انهما ليستا
بعورة وهذا رواية الحسن عنه على ما ذكره الكرخي ومشى عليه صاحب الخلاصة
ونص في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيخان والمحيط على انه الاصح لان المرءة
تبتلى بابداء القدم اذا مشت حافية او متنقلة فربما لا تجد الخف لفقرها على ان
الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه
عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى ومن رواية ان قدميها عورة وهو
مختار القدوري لانه لم يستثن القدم وفي الخانية الصحيح ان انكشاف ربع القدم

يمنع جواز الصلاة كسائر الاعضاء التي هي عورة وفي الاختيار الصحيح انهما ليسا بعورة
في الصلاة وعورة خارج الصلاة كما في الحلبي وشمل كلام المص الشعر المرسل وفيه
روايتان والاصح كما في المحيط لانه عورة واما غسله في الجنابة فساقط على
الصحيح كما في شرح القدوري المسمى بالامر المغزوري وعورة الامة هي عورة الرجل
اي من تحت السرة الى تحت الركبة وظهرها وبطنها ايضا عورة لان كلا منهما موضع
مشتهى فالنظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما وما سوى ذلك
من بدنها ليس بعورة سواء كان راسا او كتفا او ساقا لقول عمر رضي الله عنه
حين رأى جارية متقنعة الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج
لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال
سوى مولاها دفعا للحرج كما في الهداية فان قلت منع عمر رضي الله عنه تشبه الاماء من
التشبه بالحرائر فجوابه ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض فخشي ان يلتبس
الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك
ادنى ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن بعلاماتهن من غيرهن كذا قال العلامة
نقلا عن توضيح المالكية واعلم ان المدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة في هذا الحكم
لبقاء الرق في الجميع ولو ناقصا اذ هو في الحرمة فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم
الحرة بلا تحقق الحرية والمولدة بين الحر وبين واحدة منهن بمنزلتها لان الولد
يتبع الام في الرق وتوابعه ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الراس
ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت صلاتها لا بكثير او بعد ركن
ذكره ابن الهمام وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد ان ام الولد والمكاتبة
كالحرة كذا في شرح منية الكبير للحلبي قال العلامة والمستسعاة مثل الامة في هذا
الحكم ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما واما المستسعاة المرهونة اذا اعتقها
الراهن وهو معسر فهي حرة بالاتفاق انتهى ولما فرغ من بيان الشرط الثالث
شرع في الرابع فقال الشرط الرابع من شروط الستة للصلاة استقبال القبلة

وهي في الاصل الحالة التي يقابل الشئ عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والان
قد صارت كالعلم للجهة التي نستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس
يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم ثم الدليل على اشتراط القبلة قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي جهته ونحوه والاستقبال
لا يجب في غير الصلاة فتعين ان يكون فيها واعلم ان القبلة كانت في اوائل
الاسلام الى البيت المقدس وقد استقبلها النبي عليه السلام مدة اقامته بمكة قبل
الهجرة وكان يحب التوجه الى الكعبة لانها قبلة ابائه ابرهيم واسمعيل واسحق
وكان من شدة حبه لذلك يصلي ناحية الصفا ليستقبل الكعبة وبيت المقدس
فلما هاجر عليه السلام الى المدينة تعذر عليه ذلك لان من استقبل بيت المقدس
استدبر الكعبة فاقام النبي عليه السلام يصلي بالمدينة الى بيت المقدس ستة عشر
شهرا او سبعة عشر شهرا وسال الله تعالى ان يحول قبلته الى الكعبة فقال
جبرئيل انما انا عبد مثلك ثم عرج جبرئيل عليه السلام الى السماء والنبي عليه السلام يتبعه
بصره ويقلب طرفه نحو السماء ينتظر نزول الوحي فنزل قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك
في السماء فلنولينك الاية والمسجد الحرام هنا الكعبة قال الله تعالى جعل الله الكعبة
البيت الحرام قياما للناس اي مقاما لهم لصلاتهم كذا في الحدادي ثم المصلي
لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة بان كان بمكة او يكون غائبا عنها فمن كان بمكة
ففرضه اصابة عينها اي عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين ولا فرق
بين ان يكون بينها وبينه حائل من جدار او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان
خطاؤه يعيد على ما ذكره الرازي وذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة عليه وقال
وهو الاقيس لانه اتى بما في وسعه فلا يكلف بما زاد عليه كما في الزيلعي قال في
الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ومن كان غائبا
عنها اي عن الكعبة ففرضه اصابة جهتها حتى لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع
استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول الشيخ ابو الحسن الكرخي والشيخ

ابي بكر الرازي ونقله صاحب البدائع عن عامة مشايخنا بما وراء النهر ولم يذكروا
عن احد من علمائنا المتقدمين خلافا في ذلك وحكي عن مالك واحمد في الرواية
المشهورة وصححه صاحب الهداية والزيلعي لان التكليف بحسب الوسع وقال ابو
عبد الله الجرجاني فرض الغائب اصابة عينها ايضا لانه لا فصل في النص
بين الحاضر والغائب ولان استقبال البيت بحرمة البقعة وذلك في العين
دون الجهة ومن الحجة للجمهور قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة
رواه ابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن والحاكم وقال حديث صحيح على شرط
الشيخين وذكر الترمذي انه روي عن غير واحد من الصحابة منهم عمر وعلي وابن عباس
وابن عمر رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وايضا المفروض هو المقدور عليه
واصابة العين للغائب عنها خصوصا في الاماكن الشاسعة غير مقدور عليها
كذا قاله العلامة وثمرة الخلاف بين الجمهور والجرجاني تظهر في اشتراط نية عين
الكعبة فعلى قول الجرجاني تشترط وعلى الصحيح لا تشترط ومن كان خائفا من عدو
او سبع او غرق يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر يعني ان من اختفى من عدو
او غيره ويخاف انه ان تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز
له ان يصلي قاعدا بالايماء او مضطجعا حيث ما كان وجهه وكذا اذا انكسرت
السفينة وبقي على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له ان
يصلي حيث كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس
له من يحول اليها لتحقق العذر ولما فرغ من بيان الشرط الرابع شرع في بيان الخامس
فقال الشرط الخامس من الشروط الستة للصلاة الوقت والاصل في اشتراطه
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر و
قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل الى غير ذلك واما
حدود اوقاتها باوائلها واواخرها فانما علمت بالاخبار على ما وقع في بعض
ذلك من اختلاف بين العلماء الاخبار وله اي للوقت اول واخر فاول وقت الفجر

اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمى به الوقت كما في المطرزي
اذا طلع الفجر الثاني اى الصادق بدأ ببيان وقت الفجر دون ما عداها لانه لم يقع اختلاف
في اوله ولا في آخره ولان صلاة الفجر اول صلاة صليها آدم عليه السلام حين اهبط
من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن رأى قبل ذلك فخاف خوفا
شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى الركعة الاولى للنجاة
من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار وذلك سبب كونها ركعتين
وفرضت علينا فلما كانت اولى صلاة صلاها الانس قدمها في الذكر كما في العناية
وفي البحر الرائق وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على
النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال
المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة الليلة الاسراء
التي افترض فيها الصلاة الخمس وهو اى الفجر الثاني البياض اى النور المعترض اى
المنتشر في الافق اى في اطراف السماء ونواحيها قيد بالمعترض احترازا عن المستطيل
وهو الذي يبدو في ناحية من السماء كذنب السرحان طولا ثم ينكتم فيسمى فجرا
كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخفى ويعقبه الظلام ولا اعتبار به لقوله عليه السلام
لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هكذا حتى يستطير
هكذا وحكاه حماد بيديه قال يعني عرضا اخرجه مسلم واللفظ له وابو داود
والنسائي والترمذي ولفظه لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل
ولكن الفجر المستطير في الافق وقال حديث حسن كذا قاله العلامة وآخر وقتها
ما لم تطلع الشمس اى الجزء الذي قبل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت
لقوله عليه السلام وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس رواه
مسلم ولما روى ان جبرئيل عليه السلام ام رسول الله عليه السلام حين
حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس
تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك كذا

في الزيلعي واول وقت صلاة الظهر سميت بذلك لانها اول صلوة ظهرت على وجه
الارض ولفعلها وقت الظهيرة اى شدة الحر اذا زالت الشمس اى زالت عن المحل
الذي تم فيه ارتفاعها وتوجه الى الانحطاط لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
قال ابن عباس دلوكها زوالها وروى عن عمر ان النبي عليه السلام قال دلوك
الشمس زوالها كما في الحدادي واخر وقتها اى وقت صلاة الظهر الذي يتحقق عنده
خروجه اذا صار ظل كل شئ مثليه اى مقدار مرتين وبما ذكرته اخذا من النهاية اندفع ما قيل
ان ظاهر عبارته تقتضي بقاء الوقت بصيرورة ظل كل شئ مثليه عنده ومثله عندهما
لان آخر الشئ منه مع خروجه بذلك عنده وعندهما لما في المنظومة والعصر
حين المرء يلقى ظله قد صار مثليه وقالا مثله سوى فيء الزوال اى سوى الفيء الذي يكون
للاشياء عند الزوال هذا عند ابي حنيفة وهو رواية محمد عنه على ما في التحفة
والينابيع وغيرهما ورواية ابو يوسف عنه على ما في شرح الآثار للطحاوي وقالا آخر
وقتها اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فيء الزوال وهو رواية الحسن عن الامام وبه
قال زفر والشافعي قال الطحاوي وبه نأخذ وروى اسد بن عمرو والحسن عن ابي
حنيفة اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا
يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه فيكون وقت الظهر والعصر
وقت مهمل بين بوقت للفرض كما بين طلوع الشمس وزوالها وهو اختيار ابي
الحسن الكرخي وذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل
وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما
بالاجماع كذا في الحدادي لهما امامة جبرائيل عليه السلام انه صلى العصر بالنبي
عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولو كان الظهر باقيا لما صلى فيه ولابي حنيفة
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الجماعة بمعناه
واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت يعني اذا صار ظل كل شئ مثله كما في الزيلعي
وغيره والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل قال العلامة والمراد بفيء الزوال

فی ما قبله وهو الاستواء ففی اضافة الفیٔ الی الزوال نوع من التوسع انتهی ای اضافة
الی الزوال لادنی ملابسة لحصوله عند الزوال وانما استثنی فیٔ الزوال لانه قد یکون مثلا
فی بعض المواضع فی الشتاء وقد یکون مثلین فلو اعتبر المثل من عند ذی الظل
لما وجد الظهر عندهما ولا عنده هذا فی المواضع التی لا تسامت الشمس رؤس اهلها
فاما فی المواضع التی تقع فیها المسامتة فیقدر المثل من عند ذی الظل ای من عقب
البارز من العود الشاخص علی وجه الارض کذا فی شرحی المجمع لمصنفه ولابن ملک
قال فی البحر الرائق وفی معرفة الزوال روایات اصحها ان تغرز خشبة مستویة
فی ارض مستویة وتجعل عند منتهی ظلها علامة فان کان الظل ینقص عن العلامة
فالشمس لم تزل وان کان الظل یطول ویجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع
الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال کذا فی الظهیریة وفی المجتبی فان لم یجد
ما یغرزه لمعرفة الفیٔ والامثال فلیعتبره بقامته وقامة کل انسان ستة اقدام
ونصف بقدمه وقال الطحاوی وعند عامة المشایخ سبعة اقدام ویمکن الجمع
بینهما بان یعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف
الابهام واعلم ان لکل شیٔ ظلا وقت الزوال الا بمکة والمدینة فی طول ایام السنة
لان الشمس تاخذ الحیطان الاربعة کذا فی المبسوط الی هنا کلامه فی البحر الرائق قیل اول
صلی بعد الزوال ابراهیم علیه السلام حین امر بذبح الولد صلی اربعا الاولی شکرا لذهاب
غم الولد والثانیة شکرا لنزول الفداء والثالثة لرضی الله تعالی حین نودی قد صدقت
الرؤیا والرابعة لصبر ولده علی المعرة الذبح وکان ذلک تطوعا منه وقد فرض علینا
کذا فی العنایة **واول وقت** صلاة **العصر** سمیت بذلک لمعاصرتها الغروب
کذا قیل ولو قیل لتناقص ضوء الشمس منها حتی یغنی تشبیها بتناقص الغسالة
من الثوب بالعصر حتی تغنی لکان اوضح قاله ابن حجر **اذا خرج وقت الظهر** علی اختلاف
القولین الشهیرین فی المذهب فعلی قول ابی حنیفة اذا صار ظل کل شیٔ مثلیه سوی
ظله وقت الاستواء وعلی قولهما اذا صار مثله سوی ظله وقت الاستواء وقد عرفت

الوجه من الطرفین **وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس** ای الجزء الکائن الذی قبیل غروب
الشمس وهو قول اکثر اهل العلم ویدل علیه احادیث کثیرة صحیحة منها قوله علیه
السلام وقت صلاة العصر ما لم تغرب الشمس رواه ابن ابی شیبة ومنها قوله
السلام من ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر
رواه البخاری ومسلم فانتفی قول الاصطخری من الشافعیة اذا صار ظل
کل شیٔ مثله خرج وقت العصر حتی انه یأثم بالتاخیر بعده ویکون قضاء وان
کان وقت المغرب لا یدخل الا بغروب الشمس وحکی عن مالک ایضا وانتفی
ایضا ما حکاه شمس الائمة السرخسی عن الحسن بن زیاد انه اذا اصفرت
الشمس خرج وقت العصر کذا قاله العلامة قیل اول من صلی العصر یونس علیه
السلام حین انجاه الله من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة
اللیل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلاها شکرا تطوعا وامرنا بها
انتهی **واول وقت** صلاة **المغرب** سمیت بذلک لفعلها عقب الغروب
واصل الغروب البعد یقال غرب بفتح الراء اذا بعد **اذا غربت الشمس** وهذا
بالاجماع لما فی صحیح البخاری وغیره عن سلمة بن الاکوع قال کنا نصلی مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب ورواه مسلم
بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی المغرب اذا غربت الشمس
وتوارت بالحجاب **واخر وقتها ما لم یغب الشفق** ای الجزء الکائن قبیل
غیبوبة الشفق من الزمان وهو قول الجمهور منهم اصحابنا والثوری واحمد
واسحق وابن المنذر وبه قال الشافعی فی القدیم وقال فی الجدید له وقت واحد
ینقضی بمضی قدر وضوء وستر عورة واذان واقامة وخمس رکعات وعن
مالک روایات کقول الجمهور وکالجدید من قول الشافعی والثالثة انه یبقی
الی طلوع الفجر ودلیل الجمهور قوله علیه السلام وقت صلاة المغرب اذا غابت
الشمس ما لم یسقط الشفق وفی لفظ وقت المغرب اذا غابت الشمس

صلاة ح

مالم يسقط نور الشفق رواه مسلم بهذه الالفاظ ونور الشفق بالثاء المثلثة
ثورانه وانتشاره وفي رواية ابو داود فور الشفق بالفاء وهو معناه ذكره
النووي واما بالنون كما عزاه الزيلعي الى مسلم فالله اعلم به كذا قاله العلامة
ثم بين الشفق بقوله **والشفق هو البياض الذي في الافق** اي في نواحي السماء
بعد الحمرة التي تكون في اطراف السماء هذا عند ابي حنيفة وهو قول جماعة من
الصحابة منهم ابي بكر الصديق وعائشة ومعاذ بن جبل وبه قال عمر بن
عبد العزيز وكثير من السلف وقالا الشفق هو الحمرة نفسها لا البياض الذي
بعدها وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد والشافعي
في القديم واختاره جماعة كثيرة من الشافعية ونقل عن علي وابن عمر وابن
مسعود والوجه من الطرفين مذكور في الكتب المشهورة ثم ان بعض مشايخنا
المتاخرين ذكروا ان الفتوى على قول الامامين منهم صاحب المجمع وصاحب
الوقاية قال في الدرر وبه يفتي لاطباق اهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام
رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي
المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط انتهى قيل واول من صلى المغرب
شكرا وتطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله الاية وكان ذلك بعد غروب
الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته
والثالثة لاثباتها لله تعالى وكان ذلك منه تطوعا وامرنا بها انتهى **واول
وقت صلاة العشاء** بكسر العين والمد لغة اسم لاول الظلام وسميت بها
الصلوة لفعلها **اذا غاب الشفق** كما هو قول الجمهور على اختلاف القولين
كما ذكرنا ومنهم من حكى الاجماع على ذلك وهو مشكل بما قدمناه من
جديد قول الشافعي **واخر وقتها ما لم يطلع الفجر** اي الجزء الكائن قبيل
طلوع الفجر من الزمان لما روى ابن عباس وابن عمر وابو موسى الاشعري

وابو

وابو سعيد الخدري ان النبي عليه السلام اخرها الى ثلث الليل ثم صلاها وروى
انس انه اخرها الى نصف الليل ثم صلى وروت عائشة انه اعتم بها حتى ذهب
عامة الليل وكل هذه الرواية مخرجة في الصحيحين وغيرهما وفي رواية لمسلم
عن عائشة قالت اعتم النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة حتى ذهب عامة
الليل وحتى نام اهل المسجد ثم خرج فصلى فقال انه لوقتها لولا ان اشق على امتي
فثبت ان الليل كله وقت لها كذا قاله العلامة قيل واول من صلى العشاء
موسى عليه السلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المرءة وغم اخيه
هرون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما انجاه الله من ذلك كله فنودي من شاطئ
الواد الايمن صلى اربعا تطوعا وامرنا بذلك انتهى **واول وقت الوتر بعد
صلاة العشاء** هكذا في النسخ الموجودة عندنا لكن هذا عند الامامين المكرمين
واما عند ابي حنيفة فاول وقت الوتر والعشاء على ما ذكر في الكتب المتداولة
فاللازم على المص ان يقول وقت العشاء مكان بعد العشاء لما عرفت من
ان هذا المختصر على مذهب الامام الاعظم وروايته فقط وتتبعت الكتب
المشهورة ولم اجد فيها رواية عن ابي حنيفة على مذهب الامامين حتى يمكن
ان يقال ان المص اخذ بهذه الرواية وقال هكذا ولعل لفظ بعد سهو من قلم
الكاتب **واخر وقتها** اي وقت صلاة الوتر **ما لم يطلع الفجر** وتفصيل هذا المقام
يحتاج الى بسط الكلام وهو ان في اول وقت الوتر عند ابي حنيفة وقت العشاء
الا ان المكلف مامور بتقديم صلاة العشاء على صلاة الوتر عند التذكر لاجل
وجوب الترتيب عنده لا لان وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء و
صلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وقالا وقته ما بين صلاة العشاء وطلوع
الفجر قالوا وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف في انه واجب او سنة فلما قال
ابو حنيفة رحمه الله بوجوبه كما هو اخر اقواله كما في محيط رضي الدين والظاهر من
مذهبه على ما في المبسوط وقال في المحيط وغيره وهو الصحيح كان وقت العشاء

وقتا لصلاة العشاء والوتر لان الوقت متى جمع بين صلاتين واجبتين فهو
وقتهما وان اجر بتقديم احديهما على الاخرى كالصلاة الوقتية مع الفائتة و
لما قالا باستنانه اى بكونه سنة قالا بان وقته ما بعد الفريضة لانه سنة
شرعت بعد العشاء فيدخل وقته بالفراغ من صلاة العشاء وثمرة الخلاف تظهر
فى موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء
لا الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل
هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثانى ان الترتيب
واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده
وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن هكذا ذكروه فى هذا المقام واعلم
ان صلاة الوتر عندنا ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وقال الشافعى ان شاء
اوتر بواحدة وان شاء بثلث وان شاء بخمس الى احدى عشرة او ثلاث
عشرة لقوله عم من شاء اوتر بركعة ومن شاء بثلث الحديث ولنا ما روى عن ابى بن
كعب انه عليه السلام كان يوتر بثلث ركعات يقرأ فى الاولى بسبح اسم ربك
الاعلى وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله احد ويقنت قبل
الركوع الحديث وحكى الحسن البصرى اجماع السلف على الثلاث وما رواه
الشافعى محمول على انه كان قبل استقرار امر الوتر كما فى الزيلعى ثم اعلم ان الوتر فرض
عملى وهو المراد بما روى انه واجب ولهذا وجب قضاؤه لا اعتقادى حتى لا يكفر
جاحده كما فى الدرر وغيره ولما فرغ من بيان اصل اوقات الصلاة الخمس شرع فى
بيان الاوقات المستحبة فقال **ويستحب الاسفار** اى الاضاءة بالفجر اى دخالها فى
الاسفار بان تصلى فى وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى
الرامى موقع نبله هذا عندنا وقال مالك والشافعى واحمد فى احدى الروايتين عنه
اداؤها فى اول الوقت افضل مطلقا والحجة لاصحابنا قوله عليه السلام اسفروا بالفجر
فانه اعظم للاجر اخرجه ابن حبان فى صحيحه والترمذى وقال حسن صحيح اى صلوا الفجر

في

فى الاسفار والامر ليس بمحمول على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب قوله
ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على ان البداءة والختم بالاسفار هو المستحب
وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوى يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار والجمع بينهما
بتطويل القراءة ووجه الظاهر اطلاق ما روينا انفا كما فى العناية ثم استحباب
الاسفار عندنا عام فى الازمنة كلها الا فى صلاة الفجر يوم النحر بمزدلفة فان
المستحب فيها التغليس اجماعا توسيعا لوقت الوقوف **و**يستحب ايضا
عندنا **الابراد بالظهر** اى دخالها فى البرد **فى الصيف** لما تقدم من الحديث وهو ابردوا
بالظهر اه ولما فى صحيح البخارى من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة
ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الظهر قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر
ابرد بالصلاة والمراد بها الظهر لانها جواب سؤال عنه وهو عام فى جميع البلاد
بجميع الناس لاطلاق الحديث خلافا لما يقوله الشافعى واحمد من التخصيص
بقطر حار لجماعة يقصدونه من بعد كذا فى الحلبى وغيره **و**يستحب **تقديمها**
اى صلاة الظهر وهو اداؤها فى اول الوقت **فى الشتاء** لما مر من الحديث
خالد بن دينار **و**يستحب ايضا عندنا **تاخير العصر** فى كل الازمنة الا يوم الغيم
ما لم تتغير الشمس لما فى التاخير من تكثير النوافل لكراهتها بعد اداء العصر ولهذا
كان تعجيل المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها مكروه وتكثير النوافل افضل
من المبادرة الى الاداء لاول الوقت كما فى العناية ثم اختلفوا فى التغير فقيل
اذا بقى مقدار رمح لم تتغير ودونه تتغير وعن ابرهيم النخعى وسفيان الثورى
والاوزاعى انه يعتبر التغير فى ضوئها وبه قال الحاكم الشهيد وعليه ظاهر ما فى
محيط رضى الدين ويكره تاخيرها الى ان تتغير الشمس بحمرة او صفرة وذكر محمد
فى النوادر عن ابى حنيفة وابى يوسف انه يعتبر التغير فى قرص الشمس لا فى
الضوء الذى يكون على الحيطان ونسبه شمس الائمة السرخسى الى الشعبى ونقل

فى النهاية عن المحيط وبه كان يقول مشايخ بلخ والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
وانما يعرف التغير فى القرص اذا امكن الناظر النظر اليه من غير ان يحار بصره فيه لانه
لو كان نوريا على الكمال ولم تتغير يحصل للناظر ذلك قال فى الهداية وهو الصحيح
كذا قاله العلامة وكذا صححه الزيلعى ثم كون التأخير الى هذا الوقت مكروها انما هو بالنسبة
الى ابتداء الشروع اما بالنسبة الى البقاء بان شرع فى العصر قبل تغير القرص ثم امتد كونه
فيها بسبب طول القراءة حتى تغير القرص فلا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال
على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا فى غاية البيان وغيره **ويستحب ايضا تعجيل**
المغرب فى الصيف والشتاء الا يوم الغيم لما تقدم من حديث سلمة بن الاكوع
كنا نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب رواه
البخارى وغيره ولما فى الصحيحين وغيرهما ايضا عن رافع بن خديج كنا نصلى المغرب
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله **ويستحب**
تاخير العشاء الى قبل ثلث الليل كذا وقع لغير واحد من المشايخ تبعا للقدورى وفيه
اشارة الى انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل لكن المذكور فى المختار والخلاصة
والكنز والكافى انه يستحب تاخيرها الى ثلث الليل وقيده فى الفتاوى الخانية والتحفة
ومحيط رضى الدين والبدايع بالشتاء واما فى الصيف فالتعجيل افضل ووجه
كل من هذه الاقوال مذكور فى حلية المجلى للعلامة واما تاخيرها الى نصف الليل
فمباح لانه من حيث كونه يفضى الى تقليل الجماعة مكروها ومن حيث كونه ينقطع
به السمر المنهى عنه على ما روى الستة فى كتبهم انه عليه السلام كان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع بمضى
نصف الليل غالبا فتعارض دليلا الندب والكراهة فتساقطا فبقيت
الاباحة والى ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر فمكروه اذا كان بغير عذر
لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر
ينقطع قبله بمضى نصف الليل فبقيت الكراهة اما اذا كان بعذر

فا

فالضرورات تبيح المحظورات كذا فى شرح المنية الكبير للحلبى ثم هذه الكراهة هل هى
كراهة تنزيهية او تحريمية فذكر فى القنية انها تحريمية وكلام الطحاوى يشير الى انها
تنزيهية وهو الاظهر كذا قاله العلامة **ويستحب فى صلاة الوتر لمن يألف** اى يعتاد
ويونس **صلاة الليل** اى التنفل فيه بعد النوم **ان يؤخر** صلوة **الوتر الى اخر الليل** ليكون
الوتر ختما لقيام الليل كله لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا رواه
البخارى ومسلم وغيرهما كما فى الزيلعى **فان لم يثق** اى ان لم يعتمد **بالانتباه** اى با
لاستيقاظ من النوم اخر الليل **اوتر** اى صلى الوتر **قبل النوم** لقوله صلى الله عليه وسلم
من خاف ان لا يقوم من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر
اخر الليل فان صلاة اخر الليل مشهودة وذلك افضل رواه الجماعة الا البخارى
من حديث جابر رضى الله عنه كما فى الحلبى **واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب فى الفجر**
والظهر والمغرب تاخيرها يعنى هذا الذى ذكرناه من بيان الاستحباب
فيما اذا كانت السماء مصحية غير محجوبة بسحاب فى اوقات الصلوات الخمس
واما لو كانت محجوبة بسحاب فيها فالمستحب تاخير الفجر والظهر والمغرب
والمراد بالتاخير عدم التعجيل فى اول الوقت لا التاخير الشديد الذى يشك
بسببه فى بقاء الوقت وذلك لان التعجيل فى الفجر يؤدى الى تقليل الجماعة
بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا فى الظهر والمغرب لا يؤمر
بالتعجيل خوفا من وقوعهما قبل الزوال وقبل الغروب قال فى المحيط المراد
تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب **والمستحب يوم الغيم فى العصر**
والعشاء تعجيلهما اى تقديم كل واحد من هاتين الصلاتين على وقتهما المستحب
فعلهما فيه فى هذا الزمان لولا وجود هذا العارض اما العصر فلئلا يقع فى الوقت
المكروه وهو تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد اخرت
فى هذا اليوم واما العشاء ففى البدايع لئلا يقع بعد انتصاف الليل وفى محيط
رضى الدين لئلا يقع مطرا وثلج مانع من الجماعة والاول يعم المنفرد والمصلى

بجماعة والثانى يخص المصلى بجماعة فى المسجد وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يؤخر
يوم الغيم الجميع لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلاة فى وقتها او بعده يجوز لا
قبل الوقت كذا فى الكافى وغيره وروى الحسن عن ابى حنيفة ايضا التأخير
فى الصلوات كلها فى جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابى
احمد العياض وعلل وقال ان فى التأخير ترددا بين وجهى الجواز والفساد فكان
التأخير اولى انتهى ثم اذا اردت الضابط يوم الغيم فكل صلوة فى اول اسمها
عين تعجل وما لم يكن فى اول اسمها عين تؤخر كذا فى التحفة ولما فرغ من بيان
الاوقات المستحبة شرع فى بيان الاوقات المكروهة فقال **ولا تجوز الصلاة**
المراد من الصلاة انواعها الكاملة وهى الفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات
لا جنس الصلاة حتى لو صلى النوافل فى الاوقات المكروهة تجوز لانه اداها ناقصة
كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل فى الوقت المكروه فتأدى
بصفة النقصان كما وجبت ناقصة ولهذا قال الامام الاسبيجابى فى شرح الطحاوى
ولو صلى التطوع فى هذه الاوقات الثلثة جاز مع الكراهة وقال الكرخى يجوز
واحب الينا ان يعيد ثم قال الامام الاسبيجابى الافضل له ان يقطع ويقضيها
فى الوقت المباح كما فى غايت البيان وقال فى التاتارخانية نقلا عن الينابيع
ولو صلى التطوع فى هذه الاوقات الثلثة يجوز ويكره والاولى ان يقطعها
ويقضيها فى وقت مباح انتهى وقال فى القهستانى فى تفسير قول صاحب
مختصر الوقاية ولا تجوز صلاة اى التلبس بشئ من كثير فى الصلاة كالفرائض
والواجبات الفائتة والمنذورات فى هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها
النوافل مع الكراهة كما فى المبسوط وشرح الطحاوى والمحيط والكافى والتحفة
والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافى ما فى الخلاصة وقاضيخان انها لا تجوز لما
سيأتى انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان فى موضع من الخلاصة انها
تجوز واليه اشير فى نواقض الوضوء من قاضيخان وفى النظم انها تكره كراهة التحريم

و

واختلاف العبارات يجوز ان يكون الاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت
لنفى المستقبل الا انها قد تكون لنفى الحال كما نحن فيه صرح به فى الموصل انتهى والحاصل
ان هذه الصلوة المذكورة من الفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات لا تجوز
عندنا فى هذه الاوقات الثلثة التى سيذكرها المص بعيد هذا وعند الشافعى تجوز
الفرائض فى هذه الاوقات فى جميع البلدان وتجوز النوافل عنده فيها بمكة كما
فى العناية **و لا تجوز** ايضا **سجدة التلاوة** المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه
الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص واما اذا تلا فيها جاز اداؤ
ها فيها من غير كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها فى الوقت المستحب لانها
لا تفوت بالتأخير كذا فى الزيلعى وفى القنية لا تكره سجدة الشكر وفى المحيط
ولا تجوز سجدة السهو فيها فعلى هذا لو اطلق السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان
احسن **و لا تجوز** ايضا **صلاة الجنازة** المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل
هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اديت كما وجبت
اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه لقوله عليه السلام ثلث
لا تؤخرون وذكر منها الجنازة كما فى الزيلعى **عند طلوع الشمس** ظرف لقوله
ولا تجوز الصلاة اى عند ظهور شئ من جرم الشمس من الافق وحد الطلوع
قدر رمح او رمحين وفى المصفا ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس فهى
فى الطلوع لا تباح الصلاة فاذا عجز عن النظر تباح كذا فى الحدادى **و عند
زوالها** والمراد بوقت الزوال وقت الاستواء وهو وقوف الشمس فى نصف
النهار لان وقت الزوال لا يكره فيه الصلاة اجماعا وقد وقع مثل هذا فى عبارة
بعض الفقهاء وهو مساهلة فى التعبير **و عند غروبها** اى عند افول الشمس الى ان
يغيب جرمها وقيل من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها كما فى القهستانى
الا عصر يومه اى يوم المصلى او يوم هذا الغروب والاول مقتضى المقام والثانى
مقتضى العبارة **عند غروب الشمس** هذا الاستثناء فى قوله ولا تجوز الصلاة اى

يجوز اداء العصر وقت الغروب ولا يكره لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب
اخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فاذا اداها كما وجبت
فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيره اليه وهذا كالقضاء لا يكره فعله بعد ما خرج
الوقت وانما يحرم تفويته كذا في الزيلعي وقد صرح بعدم الكراهة ايضا في
المحيط والايضاح ونساه الى مشايخنا فقال والعبارة للمحيط قال
مشايخنا التاخير الى هذا الوقت مكروه واما الاداء فغير مكروه انتهى وذكر في التحفة
ان الاداء مكروه كما في القهستاني لكن قال الشيخ حافظ الدين في الكافي ولا
يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به انتهى وانما لم تجز تلك الصلوات
المذكورة في هذه الاوقات لنهيه عليه السلام عنها فيها المعنى في الوقت وهو
وقت عبادة الكفرة لانه عليه السلام قال انها تطلع بين قرني الشيطان ترتهاني زيتها
في عين من يعبدها حتى يسجدوا لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كان عند قيام
الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها واذا غربت
فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات والحديث حجة على الشافعي حيث جوز
الفرائض في هذه الاوقات في جميع البلدان والنوافل بمكة كما اسلفناه
وعلى ابي يوسف في تجويزه النفل من غير كراهة وقت الزوال يوم الجمعة
كما في شرح تحفة الملوك لابن ملك **ويكره ان يتنفل** اي ان يصلي النافلة
فقط **قبل** صلاة **الفجر باكثر من ركعتين** وهما سنة الفجر لما روى مسلم عن
حفصة انها قالت كان رسول الله عليه السلام اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين
خفيفتين ولقوله عليه السلام ليبلغ شاهدكم غائبكم الا لا صلاة بعد الصبح الا
ركعتين رواه احمد وابو داود ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالاصح
انه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعه لان الشروع فيه كان لا عن قصد كما في الزيلعي
ويكره ان يتنفل فقط ايضا **بعد** اداء صلاة **الفجر حتى تطلع الشمس و**بعد اداء صلاة
العصر حتى تغرب الشمس لما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس واللفظ للبخاري

شهد

شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب وفي صحيح مسلم عن ابي
سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد صلاة العصر حتى
تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس قال في الهداية ولا بأس
بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة
لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر
في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المنذور
لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه
ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى انتهى **و**يكره
ان يتنفل ايضا **بعد الغروب** اي بعد غروب الشمس **قبل** اداء **الفرض** لما فيه من
تاخير المغرب مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما روي عن ابن عمر انه اعتق رقبة
لتاخيره المغرب حتى بدا النجم فكان النهي لئلا يكون النفل شاغلا عن اداء المغرب
لا لمعنى الوقت فكان كالنهي عن التنفل في المسجد والقوم في الجماعة **و**يكره
ان يتنفل ايضا **اذا خرج الامام** اي صعد على المنبر **للخطبة يوم الجمعة** لما اخرج
ابن ابي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر انهم كانوا يكرهون الصلاة
والكلام بعد خروج الامام وذكر ابو عمر بن عبد البر في شرح الموطأ والقاضي
عياض في الاكمال عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا يمنعون من الصلاة
عند الخطبة ومذهب الصحابي حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر
من السنة واخرج هو ايضا عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة
هذا اذا شرع في صلاة التطوع وقت خروج الامام اما لو كان قد شرع قبل خروج
الامام للخطبة فلا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت تحية المسجد او نفلا
مطلقا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتمها
اربعا قال المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار حسام الشهيد وقال في الواقعات

لفظ محمد اذا خرج الامام ينبغي لمن كان في الصلاة ان يفرغ منها فحمل بعضهم
وهو شمس الائمة السرخسي لفظ الفراغ على القطع على رأس الركعتين وبعضهم
وهو شمس الائمة الحلواني على الاتمام على وجه السرعة كما في الحلبي وكذا يكره التطوع
عند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة
الاستسقاء وعند الخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع فيها واجب فعلى
هذا واطلق الخطبة لتناول جميعها وفي كلام المص اشارة الى ان مجرد الخروج يوجب
الكراهة والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة والى انه لا يكره عند الاذان
من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه وفي ايثار لفظ الامام على الخطيب اشارة
الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب ان الصلاة والخطبة كشيء واحد
معنى ثم في اقتصار المص على ذكر كراهة النفل في وقت خروج الامام للخطبة ايهام
عدم كراهة غيره وهو ظاهر الفتاوى الخانية والخلاصة وغيرهما لكن نص
صدر الشريعة على كراهة الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
في هذا الوقت ايضا هذا ولما فرغ من بيان الشرط الخامس شرع في بيان السادس
فقال **الشرط السادس** من الشروط الستة للصلاة **النية** بالتشديد وقد تخفف
وانما اشترطت النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص
انما يكون بالنية ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات كما في الصحيحين
وغيرهما وللاجماع فان الاجماع على ان الصلاة لا تصح الا بها كما فعله ابن المنذر
وغيره كذا قاله العلامة ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة
والعبادة فلا بد من التميز بينهما ولا يقع التميز الا بالنية كما في الهداية ثم شرع
في تفسير النية بقوله **وهي** اي النية **ان يميز** اي المصلي **الصلاة التي يدخلها عما
عداها متصلا** ذلك التميز **بتحريمها** اي تكبيرة الافتتاح فلا تجوز بنية متاخرة عنها
لان اول جزء من القيام يخلو عن النية وهذا في ظاهر الرواية وعن الكرخي انه اذا
نوى وقت الثناء يجوز لان الثناء من توابع التكبير كذا في التحفة والبدايع والمحيط و

رضى

رضي الدين وفي الخانية والخلاصة لا يكون شارعا بنية متاخرة وعن الكرخي
انه يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا على قوله انه الى متى قال بعضهم الى
انتهاء الثناء قلت وعليه ما في خزانة الفتاوى وفي العتابي بنسي النية فنوى عند قوله
ولا اله غيرك يصير شارعا وقال بعضهم الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم
الى ان يرفع رأسه من الركوع ثم على كل حال فكما قال في البدايع وهذا فاسد لان سقوط
القران لمكان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التاخير كذا قاله
العلامة قال في الكافي وجه الظاهر ان الصلاة عبادة وهي لا تتجزى وما لم ينو
منها لم يقع عبادة انتهى واما الصوم فقد جوز بنية متاخرة عن اول جزئه
للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو
وقت الفجر الصبح لضاق الامر على الناس بخلاف الصلاة فانها يبتدأ بها في وقت
انتباه ويقظة فلا ضيق عليهم في اشتراط النية عنده كما في العناية **لا يفصل**
اي المصلي **بينهما** اي بين النية والتحريمة **بعمل لا يليق بالصلاة** مثل الاكل والشرب
والشرب ونحو ذلك واذا فصل بينهما بعمل يليق بالصلاة مثل الوضوء والمشي
الى المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم توضأ او مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية
جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق بالصلاة الا ترى ان من احدث في صلاته
له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء كما في الزيلعي **وهذا التميز لا يتحقق الا اذا
علم** اي المصلي **بقلبه اي صلاة هي** اي الصلاة التي دخل فيها هذا شرط النية قال
في الهداية والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي واما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن
ذلك لاجتماع عزيمته انتهى ولذا قال **والذكر باللسان معه** اي مع القلب **احسن**
لاجتماع عزيمته يعني ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه
كان عونا على الجمعة فلو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين
الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان وكيفية الذكر باللسان ان يقول
اللهم اني اريد اداء صلاة الظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة على هذا

سائر الصلوات وتفصيل المقام مذكور في الكتب المشهورة ولما انهى المص الكلام
في شروط الصلاة حسبما ذكره افاض في بيان اركانها فقال **واما اركانها** اي اركان
الصلاة التي توجد ماهيتها بمجموعها **فستة ايضاً** اي كشروطها الاول **التحريمة** من
التحريم وهو جعل الشيء محرما والتاء للمبالغة والمراد بالتحريمة تكبيرة الافتتاح
ولذا فسرها بقوله **اعني تكبيرة الافتتاح** وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذه
التسمية لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات
وهي فرض لقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح بالنقل عن ائمة
التفسير فيكبر قائما حتى لو ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو الى الركوع اقرب فسدت
صلاته كذا في شرح المجمع نقلا عن التجنيس فلو قال التحريمة قائما لكان اولى واعلم
ان التحريمة وان عدت مع الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها
بها لا لانها ركن بل هي شرط باجماع ائمتنا خلافا للثلثة استدلوا بانه ذكر
مفروض القيام فكان ركنا كالقراءة ولذا شرط لها ما شرط لسائر الاركان
من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
عطف الصلاة على الذكر والمراد به التحريمة ومقتضى العطف المغايرة واما اشتراط
ما يشترط لسائر الاركان فلشدة اتصالها بالاركان كما مر لا لذاتها حتى لو كان حاملا
للنجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف العورة او منحرفا عن القبلة او قبيل
دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انهائه
جاز وصح شروعه ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وذكر في الكافي انها عند بعض
اصحابنا ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه
الفروع والمعتبر من المذهب انها شرط كما ذكرنا هذا زبدة ما في شرح المنية الكبير
للحلبي وتفصيل المقام مذكور فيه وفي الزيلعي **و** الثاني من الاركان الستة
للصلاة **القيام** لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد بالقيام
في الصلاة باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض و

النفل

النفل واتفقوا على ركنيته وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه
كذا في البحر الرائق نقلا عن السراج الوهاج **و** الثالث منها **القراءة** لقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القران والامر للوجوب والقراءة خارج الصلاة غير مفروضة با
لاجماع فتعين فيها ضرورة ثم في الاحاديث الثابتة المستفيضة ما يؤكد
ذلك ثم على ذلك عامة العلماء منهم الائمة الاربعة ثم شرع في بيان مقدار
الفرض من القراءة فقال **ومقدار الفرض منها** اي من القراءة **اية** اي قراءة اية
واحدة طويلة كانت او قصيرة **في كل ركعة من الركعتين الاوليين** في ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه غير مقدر بل هو قراءة ادنى ما يتناوله
الاسم اعني كونه قارئا للقران سواء كان ذلك اية او ما دونها بعد ان قراه على
قصد القران وجزم القدوري بان هذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وفي نوادر
معلى وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن اقل ما يجزي من القران في الركعة
لم يلد قال نعم وقد اساء قلت ولم يولد قال نعم وقد اساء انتهى فيصلح ان يكون مخرجا
لكل من هاتين الروايتين واما عندهما فالفرض اما قراءة ثلث ايات قصار او قراءة
اية طويلة كاية الكرسي واية الدين وهو رواية ثالثة عن ابي حنيفة ايضا وجعله
في الخلاصة وغيرها قوله الاول كما صحح ابو يوسف على ما في نوادر معلى وفي المحيط رضي
الدين او اية طويلة تعدلها اي تعدل ثلاث ايات قصار قال في البدايع ووجه
قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فهما يعتبران العرف وادنى ما يسمى به المرء قاريا
في العرف ان يقرا اية طويلة او ثلث ايات قصار وابو حنيفة يحتج بالاية من وجهين
احدهما انه امر بمطلق القراءة وقراءة اية قصيرة قراءة والثاني انه امر بقراءة ما تيسر
وعسى لا يتيسر الا هذا القدر كذا قاله العلامة **فان كانت الصلاة رباعية** كالظهر
والعصر والعشاء **او ثلاثية** كالمغرب **فهو** اي المصلي **في غير الاوليين** ولم يقل فهو
في الاخريين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب **ملتبس بالخيار ان شاء قرا الفاتحة**
فقط ولا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية

والتأمين اعتمادا على تبعية قراءة الفاتحة وان شاء سبح اى قال سبحان الله بقدر ما
كما فى الشف او ثلاث تسبيحات كما فى التحفة وان شاء سكت بقدرها كما فى القنية
او بقدر تسبيحة كما فى النهاية وقيل بقدر ثلاث تسبيحات ودليل التسبيح
ما اخرج ابن ابى شيبة عن على وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهما انهما قالا اقرأ فى
الاولين وسبح فى الاخريين ودليل السكوت ما اخرج محمد بن الحسن فى الموطأ
عن عبد الله بن مسعود انه كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر به وما يخافت فيه
فى الاولين ولا فى الاخريين واذا صلى وحده قرأ فى الاولين بفاتحة الكتاب
وسورة ولم يقرأ فى الاخريين بشئ قال الحلبى فى شرحه على المنية وهذا التخيير انما
يرجع الى نفى تعيين القراءة فرضا فى الاخريين وليس المراد التسوية بين الثلثة فان
القراءة افضل بلا شك وكذا التسبيح افضل من السكوت بلا شك ففى المحيط
وغيره قراءة الفاتحة وحدها فى الاخريين سنة وفى المرغينانى انها افضل وفى
الواقعات احب وفى المبسوط وشرح مختصر الكرخى روى الحسن عن ابى حنيفة
ان قراءة الفاتحة واجبة فى الاخريين ويجب سجود السهو بتركها ساهيا الا انه
خلاف ظاهر الرواية انتهى وفى البدائع الصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا
عن على وابن مسعود وانهما كانا يقولان ان المصلى بالخيار وفى الاخريين ان شاء
قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمروى
عنهما كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انتهى ثم مسئلة القراءة فى الفرائض
الرباعية مخمسة اعنى فيها خمسة اقوال فقيل القراءة فيها سنة وهو منقول عن
جماعة من السلف منهم سفيان بن عيينة والحسن بن صالح وابو بكر الاصم
وقيل فرض فى ركعة واحدة وهو منقول عن البصرى وزفر والمغيرة من المالكية
وقيل فى ركعتين وهو قول علمائنا الثلاثة وقيل فى ثلاث وهو رواية عن مالك
وحكاها ابن قدامة وغيره وقيل فى الاربع وهو قول الشافعى واحمد ورواية عن
مالك وهو المذكور فى جواهر المالكية قال صاحب التلقين منهم وهو الصحيح

من

من المذهب وفى ذخيرتهم هو رأى العراقيين خلاف ظاهر المدونة فانه قال من ترك القراءة
فى ركعة من الصبح او ركعتين من غيرها اعاد الصلاة فان تركها فى ركعة من غير الصبح يستحب له
الاعادة والله سبحانه وتعالى اعلم كذا قاله العلامة ثم ان كان اى المصلى اماما بكسر الهمزة
وهو من يقتدى به واحدا او اكثر صبيا كان او بالغا يجهر اى يرفع صوته وجوبا بالقراءة فى صلاة
الفجر وفى الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء بالكسر الاصل فيه ان النبى عليه السلام
كان يجهر بالقراءة فى الصلوات كلها فى الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون
من انزل ومن انزل عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ
بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار اما فى المغرب فلانهم
كانوا مشغولون بالاكل واما فى العشاء والفجر فلكونهم رقودا كذا فى شرح التحفة الملوك
لابن ملك ويجهر الامام ايضا فى صلاة الجمعة والعيدين لانه عليه السلام اقامهما
بالمدينة وما كان للكفار بها قوة ولورود النقل المستفيض بالجهر وهو ما روى
ابو حنيفة فى مسنده باسناده الى النعمان بن بشير ان النبى عليه السلام كان يقرأ
فى الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية وهو يدل على انه كان
يجهر حتى يسمع قراءته كما فى العناية وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكر ثم الجهر فى هذه
المواضع واجب على الامام للمواظبة من النبى عم قالوا ولا يجهر الامام نفسه
بالجهر وفى السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء وافاد انه لا فرق
فى حق الامام بين الاداء والقضاء لان القضاء يحكى الاداء والحق بالجمعة والعيدين
التراويح والوتر فى رمضان للتوارث المنقول كذا فى البحر الرائق ويخفى اى الامام
القراءة فى صلاة الظهر والعصر لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء اى ليست فيها
قراءة مسموعة كما فى الهداية ولان المشركين كانوا مستعدين للايذاء فى هذين
الوقتين وهذا العذر وان زال بكثرة المسلمين لكن المخافتة بقيت كالرمل
فى الطواف كما فى العناية وان كان اى المصلى منفردا فهو اى المصلى المنفرد ملتبس
بالخيار فيما يجهر ان كان فى وقته ان شاء جهر لانه امام فى حق نفسه وان شاء خافت

اى يهتز لانه ليس خلفه من يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والاخفاء ثبت التخيير
والجهر افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا اداؤه باذان واقامة افضل
وروى فى الخبر ان من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة
ولكن لا يبالغ فى الجهر مثل الامام لما قلنا آنفا من انه ليس خلفه من يسمعه وقيدنا بقولنا
فيما يجهر لانه لا يخير فيما لا يجهر فيه بل يخافت فيه حتما وهو الصحيح لان الامام يتحتم
عليه المخافتة فالمنفرد اولى وذكر عصام بن يوسف فى مختصره ان المنفرد يجهر فيما
يخافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشئ لان الامام
انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف
المنفرد كما فى الزيلعى وتعقب فى فتح القدير بانا لا ننكر ان واجبا قد يكون آكد من
واجب لكن لما لم ينط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بآكد الواجب ولا
برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغى ان يجب بتركها
السجود وبقولنا ان كان فى وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخافت ولا تخيير
حتى لو قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس
ان ام فيها جهر كما فعل النبى حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان
وحده خافت حتما ولا تخيير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت
فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى وقيل الجهر افضل لان القضاء
يكون على وفق الاداء بدليل انه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء وفى الاداء
المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذلك فى القضاء وهو اختيار
شمس الائمة وفخر الاسلام ثم اختلفوا فى حد الجهر والاخفاء فقال الهندوانى
الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وقال الكرخى الجهر ان يسمع
نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ
والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وعلى هذا
الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة السهو

بالتلاوة والعتاق والطلاق والاستثناء كما فى الزيلعى وفى الذخيرة وذكر القاضى
الامام علاء الدين فى شرح مختلفاته ان الصحيح عندى ان فى بعض التفرقات
يكتفى بسماعه وفى بعضها يشترط بسماع غيره مثلا فى البيع لو ادنى المشترى
صماخه الى فم البائع وسمع يكفى ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشترى
لا يكفى وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه فى بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث
وفى غيبته نص على هذا فى كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام
معه فكذا وجود القراءة كذا قاله العلامة **وان كان** اى المصلى **مقتديا فالقراءة
عنه ساقطة** يعنى ان المقتدى لا يقرأ خلف الامام سواء كان فى الصلاة
الجهرية او السرية بل يستمع وينصت خلافا للشافعى فى الفاتحة فانه
يقرأها فى كل صلاة لكنه فى صلاة الجهر يسكت حتى يفرغ الامام من الفاتحة
ثم يقرأها بعد فراغ الامام منها لان القراءة ركن من اركان الصلاة
فلا يسقط بالاقتداء كالركوع والسجود وقال مالك يقرأ المؤتم فى صلاة
المخافتة وحجة اصحابنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا قال اكثر المفسرين هذا خطاب للمقتدين وقوله عليه السلام
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو ركن مشترك بينهما لكن
حظ المقتدى الانصات فى حال المخافتة والاستماع فى حال الجهر لقوله
عليه السلام واذا قرأ الامام فانصتوا هذا زبدة ما فى الحدادى وفى الهداية وتستحسن
قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله ويكره عندهما لما فيه
اى من الوعيد وتعقبه فى غاية البيان بان محمدا صرح فى كتبه بعدم القراءة خلف
الامام فيما يجهر فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ وهو قول ابى حنيفة ويجاب
عنه بان صاحب الهداية لم يجزم بانه قول محمد بل ظاهره انها رواية ضعيفة
وفى فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد من الكراهة كراهة تحريم
كذا فى البحر الرائق **و** الرابع من الاركان **الركوع** وهو الميل والانحناء **و** الخامس منها

السجود وهو وضع الجبهة او الانف على الارض بطريق الخضوع والدليل
على ركنيتهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا ثم اصل السجود ثابت بالكتاب
والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع ولا خلاف في كونهما
من اركان الصلاة ايضا وفي النهاية ثم الركوع في كل قيام مرة والسجود مرتان
واكثر مشايخنا قالوا هذا توقيف واتباع للشرع من غير ان يعقل له معنى
وقد تعبدنا الشرع بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا من يذكر
لذلك حكمة فيقول حكمه هذا ما روي في الاخبار ان الله تعالى لما اخذ الميثاق
من ذرية آدم عليه السلام حيث قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم الاية فامرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار
فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما
وفقهم الله على السجود الاول فصار المفروض سجدتين لهذا والركوع مرة كذا ذكره شيخ
الاسلام في المبسوط وقيل انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان لانه امر بسجدة
فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار عليه السلام في سجود السهو هما ترغيمان
للشيطان وفي غاية البيان الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث
لم يسجد استكبارا انتهى وهذا قريب مما قبله وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقا
وقيل في السجدة الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية اشارة الى
انه يعود اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب كذا قاله العلامة والسادس من الاركان الستة للصلاة
القعدة الاخيرة اي التي تكون في آخر الصلاة سواء تقدمها قعدة اولى او لا
كما في الثنائية **مقدار التشهد** اي مقدار زمان قراءة التشهد وهي فرض باجماع
العلماء وقد روى الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة ان النبي ع م
حين علم الاعرابي المسيء صلاته اركان الصلاة الى ان قال واذا رفعت
رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك كما في البحر الرائق

وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي عليه السلام انه قال اذا رفع الامام
رأسه من السجدة الاخيرة وقعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلاته علق
تمام الصلاة بالقعود قدر التشهد فدل على انه مقدر به وعليه مشى في الحاوي وفي
خزانة الفتاوى وما قاله ابو سعيد البردعي ان الواجب ادنى ما يطلق عليه الاسم
كالركوع والسجود فذلك اختياره وليس مذهب علمائنا وفي الكافي ثم قيل
المقدار المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ان المفروض قدر
ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله اذ التشهد عند الاطلاق
ينصرف اليه وبه قال الشافعي واحمد كذا قاله العلامة فان قلت لم يذكر المص
الخروج من الصلاة بصنع المصلي وهو فرض عند ابي حنيفة مع ان هذا المختصر
على مذهب الامام الاعظم كما قال في الديباجة قلنا انه ليس بفرض عنده على
ما نقل من الكرخي من انه قال لا خلاف بين اصحابنا ان الخروج من الصلاة
بفعل المصلي ليس بفرض وليس فيه نص عن ابي حنيفة انه فرض وانما استنبطه
ابو سعيد البردعي لما رأى جواب ابي حنيفة في المسائل التي تلقب بالاثني عشرية
المذكورة في الكتب الفقهية انها تبطل فقال من ذات نفسه لا تبطل الا بترك
فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله فقال الخروج من الصلاة بفعل المصلي
فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام
ولما لم يختص به علمنا انه ليس بفرض وانما قال تبطل في المسائل الاثني عشرية لان
ما يغير في اثنائها يغير في آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم لا لان الخروج
من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده كما في الزيلعي ولما فرغ من بيان الاركان الستة
للصلاة شرع في بيان واجباتها فقال **اما واجباتها** اي واجبات الصلاة التي
لا يلزم فساد بتركها وانما يلزم الاثم ان كان عمدا او سجدة السهو ان كان سهوا
وهي على ما ذكره في المختصر احد عشر الاول منها قوله **فتعيين فاتحة الكتاب** اي للقراءة
المفروضة في الصلاة فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا وقالت الائمة الثلاثة انها

فرض لما في الصحيحين من قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقراء بفاتحة الكتاب
ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة بخبر الواحد لا يجوز ولكنه يوجب
العمل فقلنا بوجوبها وما رووه محمول على نفي الفضيلة كما في مجمع الانهر **و** الثاني
من الواجبات **سورة معها** اي قراءة سورة مع الفاتحة **او** قراءة **ثلاث ايات**
من الايات التي تعدل سورة فصاعداً وقالت الائمة الثلثة ذلك اي ضم سورة
او الايات الى الفاتحة سنة ويشهد لاصحابنا ما روى ابو حنيفة عن ابي سفيان
طريف بن شهاب عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا من جملة حديث
ولا تجزئ صلاة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيره ورواه الترمذي وابن ماجه
بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة او غيرها كذا قاله
العلامة **و** الثالث **القعدة الاولى** لان النبي عم واظب عليه في جميع العمر وذا
يدل على الوجوب اذا قام دليل على عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روى ان النبي
عم قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع صححه الترمذي ولو كانت فريضة لرجع وما
في المختصر من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي
سنة وهذه القعدة للفصل بين الشفعين كما في بحر الرايق **و** الرابع **قراءة التشهد**
في القعدة الاخيرة وهذا اختيار جماعة منهم المص والقاضي الاستروشني لان القعدة
الاخيرة لما كانت فرضا كان التشهد فيها واجبا والقعدة الاولى لما كانت واجبة
كانت التشهد فيها سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلاة
حيث قال في بيان الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وعند
عامة المشايخ قراءة التشهد واجبة في القعدتين ومشى عليه صاحب الهداية
في باب سجود السهو فاوجب سجود السهو بترك التشهد في القعدة الاولى كما في
القعدة الاخيرة وهو ظاهر الرواية قال العلامة ومشى عليه في المبسوط وقال
صاحب الذخيرة وعليه المحققون من اصحابنا وذكر في المحيط رضي الدين والذخيرة
وغيرهما انه الاصح انتهى وذكر في النظم ان قراءة التشهد في القعدة الثانية فرض

وفي الاكتفاء اشعار بان صلاته عليه السلام ليست بواجبة وفي خزانة المفتين
انها واجبة في الاخيرة كما في القهستاني **و** الخامس قراءة **القنوت في الوتر** هذا عند
ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف
الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب او
بالفرض وانتفى الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع
من الشارع حتى تفيد الاختصاص والمراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ
حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء ومنهم من قال معناه لا الدعاء المعروف
اللهم انا نستعينك اه واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن
القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي كما في البحر الرايق **و** السادس **مراعات**
الترتيب فيما شرع في الركعة الواحدة **من الافعال** اي شرع ذلك الفعل حال كونه
مكررا كالسجدة الثانية من الركعة الاولى فان من تركها ساهيا وقام واتم
صلاته ثم تذكر فان عليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو كما في العناية وقوله
فيما شرع مكررا احترازا عما شرع غير مكرر في ركعة القيام والركوع او جميع الصلاة
كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع
لا يجوز وكذا لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة او نحوها بطل القعود لان
الترتيب فيه فرض كما في الزيلعي **و** السابع **تكبيرات** صلاة **العيدين** للمواظبة
عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوايد لا جميع ما يقع فيهما من التكبير
فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبيرات السجود سنة لكن تكبير ركوع الركعة
الثانية التحق فيهما بالزوايد لاتصالها بها حتى يجب سجود السهو بتركه ساهيا
وان كان سنة في غيرها كما في شرح المنية الكبير للحلبي **و** الثامن **الجهر** اي بالقراءة
فيما اي في الصلوة التي **يجهر** فيها بالقراءة **و** التاسع **المخافتة** اي الاخفاء
بالقراءة **فيما يخافت فيه** بالقراءة **فيجهر** في الفجر والاوليين من المغرب ومن
العشاء وفي الجمعة والعيدين ويخفي فيما سوى ذلك كما هو المتوارث لنا الى يومنا

هذا عمن ادركناه من الائمة مستفيضا شايعا وكان هذا هكذا ممن ادركناهم عمن يليهم
حتى الى الصحابة وهم اخذوه بالفورة عن صاحب الوحي سيدنا ومولانا محمد عبد الله
ورسوله والظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الجهر والاخفاء وكذلك
كذلك فلا يحتاج ثبوت هذا المطلوب الى ان ينقل فيه نص معين لوجود
الاجماع العملي عليه في سائر الاعصار ثم مما يصرح بذلك ما في صحيح مسلم عن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقراءة قال ابو هريرة
فما اعلن لنا رسول الله عليه السلام اعلناه لكم واخفاه اخفيناه لكم وفي لفظ
له وللبخاري ايضا فما اسمعنا رسول الله اسمعناكم وما اخفى منا اخفينا منكم
الى غير ذلك كذا قاله العلامة هذا كله في حق الامام واما المنفرد فكما عرفت
انه مخير في الجهرية وعند بعضهم الجهر والاخفاء سنتان حتى لا يجب سجود السهو
بتركهما لانهما ليسا بمقصودين وانما المقصود القراءة فصار كالقومة كما
في الزيلعي والعاشر **تعديل الاركان وهو القرار في الركوع بمقدار تسبيحة** وهذا ادناه
كما في الزيلعي وغيره **والقومة** بالرفع عطفا على القرار وهو الاستواء قائما **بعد
رفع الرأس منه** اي من الركوع **بمقدارها** اي بمقدار تسبيحة **والقرار** بالرفع عطفا
على القرار **في السجدتين** وفي نسخة في السجودين **والجلسة بينهما** اي بين السجدتين
بمقدار ذلك المذكور وهو قدر تسبيحة ويطلق التعديل على كل من هذه الاطمينانات
فانه صار كاسم الجنس كما في القهستاني والحاصل ان القرار والاطمينان في الركوع
والسجود اي القومة والجلسة كلها واجب والقول بوجوب الكل وهو مختار
المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج من قال انه الصواب واختاره المص
هذا عندهما وعند محمد وابي يوسف والشافعي واحمد هو فرض وثمرة الخلاف تظهر فيما
لو تركه فعند ابي حنيفة ومحمد يجوز صلاته مع الاساءة وعندهم لا يجوز وعن مالك
روايتان كالمذهبين ثم جعل في التحفة والبدايع والحاوي حد الطمانينة في الركوع
والسجود مقدار تسبيحة زاد في الحاوي وكذا في القومة والقعدة واختاره المصنف

ووافق في مختارات النوازل على ان حدها في القومة والقعدة قدر تسبيحة
وخالف في الركوع والسجود فجعل حدها فيهما قدر ثلاث تسبيحات لكن صرح في
شرح الاثار للطحاوي بانه خلاف قول اصحابنا كما في حلية المجلي وتفصيل المقام
مذكور في المطولات وقد الف تقي الدين محمد البركوي عفى عنه العفو العلي في
في هذا الباب رسالة مستقلة وسماها معدل الصلاة فلينظر فيها **وقيل هو**
اي تعديل الاركان **سنة والكادر عنه اصابة لفظ السلام** فلو خرج بلفظ آخر
لزم سجدة السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره هذا عندنا وقال
الشافعي الخروج بلفظ السلام فرض فلو تركه فسدت صلاته لقوله عليه السلام
تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا حديث عبد الله بن مسعود انه عليه السلام
قال له حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
الحديث وعن علي رضي الله عنه اذا قعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت
صلاته وما رواه ان صح لا يفيد الفرضية لانها لا تثبت بخبر الواحد وانما يفيد
الوجوب وقد قلنا بوجوبه كما في الزيلعي ومن واجبات الصلاة ايضا تعيين
الركعتين الاوليين من الثلاثية والرباعية المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى
لو قرأ في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في احدى الاوليين واحدى
الاخريين ساهيا وجب عليه سجود السهو بناء على ان محل القراءة المفروضة الاوليان
عينا وهو الصحيح كما في البحر الرايق ومنها الاقتصار فيهما على قراءة الفاتحة مرة واحدة
في كل ركعة حتى اذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة
وغيرها ومنها تقديم الفاتحة على السورة لمواظبته عم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا
من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه
سجود السهو ومنها سجدة التلاوة فانها مع كونها واجبة في نفسها فهي من واجبات
الصلاة ايضا اذا تليت فيها حتى لو اخرها عن محلها سهوا يجب عليه سجود السهو
انهما مكملات الركن وهو القراءة ومكمل الفرض واجب ومنها سجدة السهو

لان سجود السهو جبر لما وقع من الخلل في الصلاة بسبب ترك الواجب واكمال لها
ورفع الخلل من الصلاة واكمال لها واجب ولما فرغ من بيان واجبات الصلاة شرع
في بيان سننها فقال **اما سننها** اي سنن الصلاة وهي على ما ذكره في المختصر احدى عشرة
يضاف الاولى منها قوله **فالثناء** اي قراءة سبحانك اللهم اه لما روي عن انس رضي الله
عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلاة قال سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك قال ابن الجوزي اسنادهم
كلهم ثقات **وثانيها التعوذ** لقوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القران **وثالثها التسمية** يعني ان يقول
بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وسيأتي الكلام عليها ان شاء الله تعالى
ورابعها التامين بعد الفاتحة ومن سنن الصلاة ايضا الاخفاء بالاربع المذكورة
من الثناء وما بعده **وخامسها التسميع** اي ان يقول سمع الله لمن حمده **وسادسها**
التحميد اي ان يقول ربنا لك الحمد **وسابعها تسبيحات الركوع وثامنها تسبيحات**
السجود وتاسعها وضع اليدين والركبتين على الارض في السجود واما وضع القدمين
فقد ذكر القدوري انه فرض وسيذكره في الصلاة بقوله وقيل لا بد من وضع القدمين
اه وسنذكر التفصيل هناك ان شاء الله **وعاشرها قراءة التشهد في القعدة الاولى**
وقد عرفت ان قراءة التشهد في كلتا القعدتين واجبة عند عامة المشايخ **وحادي عشر**
التكبيرات التي تتخلل في خلال الصلاة اي في اثناء الصلاة عند الركوع والسجود والرفع
منه والنهوض من السجود او القعود الى القيام **سوى تكبيرة الافتتاح** لانها شرط عندنا كما
اسلفناه ومن سنن الصلاة ايضا رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح مع التكبير
ومنها نشر الاصابع عند التكبير بدون تكلف ضم ولا تفريج ومنها جهر الامام با
لتكبير مطلقا وكذا سائر اذكار الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث في ذلك
كله من لدنه عليه السلام الى الآن ومنها وضع اليمين على الشمال ومنها كون ذلك
الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر للمرأة ومنها اخذ الركبتين باليدين في

الركوع ومنها تفريج الاصابع فيه ومنها افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها
ونصب الرجل اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة في القعدتين للرجل والتورك
فيهما للمرأة وسيأتي بيانه في صفة الصلاة ومنها الصلاة على النبي عليه السلام
بعد التشهد في القعدة الاخيرة ومنها الدعاء في اخر الصلاة بما يشبه الفاظ القران
والادعية المأثورة ومنها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات
كما في الحلبي وقيل لا يشير اصلا وهو قول كثير من المشايخ وفي الولوالجية والتجنيس وعليه
الفتوى لان مبنى الصلوة على السكون وكرهها في منية المفتي وصحح في فتح القدير
القول بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف
للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله عليه السلام وفي المجتبى لما اتفقت الروايات
عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار
والاثار كان العمل بها اولى كما في البحر الرائق **وما سوى ذلك** اي المذكور هنا من السنن
فاداب جمع ادب وهو ما فعله رسول الله عليه السلام مرة او مرتين ولم
يواظب عليه مثل اخراج اليدين من الكمين عند التكبير وكون منتهى بصره الى موضع
سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده والى
حجره حال قعوده والى منكبه الايمن عند التسليمة الاولى والايسر عند الثانية
الى غير ذلك مما هو مذكور في المطولات ولما فرغ من بيان سنن الصلاة
شرع في بيان صفتها فقال **وصفة الصلاة** اي وكيفية اداء الصلاة من ابتدائها
الى انتهائها على الترتيب المتوارث **ان يرفع** اي المصلي **يديه حتى يحاذي**
اي يقابل **بابهاميه** اي بطرفيهما **شحمتي اذنيه** اي ما لان من اسفلهما الذي هو معلق القرط
قال صاحب الوقاية ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه انتهى لكن المس لم يذكر في
المتداولة الا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه ليتحقق المحاذاة اي محاذاة
يديه لاذنيه ليس بشيء كما في القهستاني وقال الشافعي يرفع يديه الى منكبيه
وعلى هذا تكبير القنوت والاعياد له ما روي انه عليه السلام رفع يديه الى منكبيه

ولنا حديث وائل بن حجر وانس والبراء بن عازب ان النبي عليه السلام كان
اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه
محمول على حالة العذر لان وائلا قال ثم اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس
فكانوا يرفعون فيها الى مناكبهم فعلم ان ذلك لعذر البرد كما في الزيلعي عند الشروع
ظرف لقوله ان يرفع في الصلاة والمرءة ترفعهما اي اليدين الى حذاء بالكسر منكبيها تثنية
المنكب بفتح الميم وكسر الكاف مجمع راس الكتف والعضد هذه رواية محمد بن مقاتل
عن اصحابنا وصححها صاحب الهداية والزيلعي لان مبنى امرهن على الستر ولا شك
ان ذلك استر لها وروى الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل
لان كفيها ليستا بعورة وان يقول اي المصلي حال كونه مقارنا مع الرفع اي رفع
اليدين الله اكبر اي اعظم من ان يؤدى حقه بهذه المقدار من العبادة لقوله تعالى
وربك فكبر ولقوله عليه السلام اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل
القبلة فكبر الامر للوجوب فيكون حجة على من يقول يكون شارعا بالنية وحدها
وفي المبسوط والوبري الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية
ولا يلزمه التحريك باللسان كذا في الزيلعي واعلم انه اذا اراد المصلي الشروع في
الصلاة المطلقة كبر بلا مد في همزة الله واكبر فانه فيهما مفسد لانه استفهام ومد
الهمزة الاولى من الجلالة عمدا كفر كذا في كنز الكتب اقول فيه كلام لان الهمزة يجوز
ان تكون للتقرير ولا في باء اكبر فلان اكبار جمع كبر فكان فيه اثبات الشركة وقيل
اكبار اسم للشيطان فيفسد الصلاة كذا في عامة الكتب وعن زين المشايخ
انه غير مفسد واما مد اللام في اخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه اولى ويرفع الجلالة
ولا يجزم ويجزم الراء من التكبير لما روي انه عليه السلام قال الاذان جزم والاقامة
جزم والتكبير جزم رواه ابراهيم النخعي كما في مجمع الانهر ثم في هذه المسئلة ثلاثة اقوال
الاول ما قاله المص وهو رفع اليدين مع التكبير لا قبله وهو المروي عن ابي يوسف
قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة

وصاحب التحفة وصاحب البدائع ورضي الدين صاحب المحيط حتى قال البقالي
هذا قول اصحابنا جميعا وهو الوجه الاصح عند الشافعية وبه قال مالك في المشهور عنه
واحمد والصحيح في وجهه ما في سنن ابي داود عن وائل بن حجر انه رأى النبي عليه السلام
يرفع يديه مع التكبير وقالوا ايضا لانه سنة التكبير فانه شرع فيها لزيادة الاعلام
بالشروع في الصلاة حتى يكون للاصم حظ من معرفة ذلك فيكون تبعا لها كما
يجهر بها وانما تتحقق التبعية اذا وجد الرفع مع التكبير فيجب ان يكون مقارنا
له كتكبيرات الركوع والسجود والقيام فان من سننها المقارنة فكذا هذا القول الثاني
وقت الرفع قبل التكبير فيرفع يديه حذاء اذنيه ثم يكبر ونسبه في غاية البيان الى
عامة علمائنا وذكر شمس الائمة السرخسي ان عليه اكثر مشايخنا واختاره هو
ايضا وقال في الهداية والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء
من غير الله والنفي مقدم على الاثبات انتهى ويشهد له في الصحيحين وغيرهما عن
ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه
حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر قال شمس الائمة الكردري رفع اليدين بمنزلة لا اله
وقوله اكبر بمنزلة الا الله لان اليد اليمنى عبارة عن العقبى واليسرى عن الدنيا
ورفعهما عبارة عن نبذ الدنيا والاخرة وراء الظهر ونفي الكبرياء عما فيهما وقوله
الله اكبر اثبات الكبرياء للواحد القديم فكان بمنزلة لا اله الا الله فيقتضي ان يقدم
الرفع على قوله الله اكبر كما قدم لا اله على الا الله انتهى القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر
اولا ثم يرفع يديه وهذا معزو في الخلاصة الى بعضهم ويشهد له ما في صحيح مسلم عن
ابي قلابة انه رأى مالك ابن الحويرث فاذا صلى ثم كبر ثم رفع يديه وساقه الى
ان قال وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك هذا زبدة
ما قاله العلامة في شرحه على المنية وان يعتمد بيده اليمنى الباء للتعدية اي يتكئ
بيده اليمنى على يده اليسرى وان يضعهما اي اليدين تحت السرة لقوله عليه السلام
ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك في الارسال

وعلى الشافعي في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو
المقصود كما في الهداية وفي الاكتفاء اشعار بان المرءة في ذلك كالرجل لكن
في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها لانه استر لها ولا يبعد ان يشار بتذكير
الضمير الى مخالفة بينهما ولم يذكر كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية و
اختلف فيه والمختار انه ياخذ رسغه بالخنصر والابهام لانه يلزم من الاخذ
الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي
وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى ثم الوضع سنة لكل
قيام فيه ذكر مسنون عندهما وعند محمد سنة لكل قيام فيه قراءة فيضع في حال
الثناء والقنوت وصلاة الجنازة عندهما خلافا له ويرسل في القومة بين
الركوع والسجود وبين تكبيرات العيدين اتفاقا كذا في الحلبي **ثم** اى بعد الوضع
ان **يقول** اى المصلي اماما كان او ماموما او منفردا سرا **سبحانك اللهم وبحمدك**
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين
تقوم ولما روينا من حديث انس رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم اه ومعناه سبحتك يا الله بجميع
الائك وبحمدك سبحتك وتعاظم اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى
عظمتك ولا اله غيرك في الوجود فانت لا اله المعبود وقوله وجل ثناؤك
لم يذكر في المشاهير فلا ياتي به في الفرائض كذا في الهداية ولذا لم يذكره ثم يقرء هذا
الذكر كل مصل اماما كان او ماموما او منفردا كما ذكرنا آنفا الا اذا كان مسبوقا
وامامه يجهر بالقراءة فانه لا يأتي به وصححه في الذخيرة وعليه الفتوى كما في المضمرات
لان الاشتغال بالثناء يفوت عليه الاستماع وهو فرض مقصود بنفسه
والثناء سنة فكان ترك السنة اولى من ترك الفرض وقال بعضهم ياتي بالثناء
عند سكتات الامام كلمة كلمة ثم المصلي لا يزيد على هذا الذكر شيئا عندهما
لا قبل الشروع ولا بعده وهو قول ابي يوسف اولا وعنه انه يضم اليه قوله اني

وجهت

وجهت وجهي الى اخره لرواية علي رضي الله عنه انه عليه السلام كان يقول
ذلك ولهما رواية انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر
وقرء سبحانك اللهم وبحمدك اه ولا يزيد على هذا وما رواه محمول على التهجد كما في الهداية
ثم اى بعد الثناء ان **يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم** اى التجاء الى الله تعالى
يقال عذت فلان اى لجأت اليه وسمي الشيطان شيطانا لشطونه عن الخير
اى بعده عنه والشطن البعد والرجيم بمعنى المرجوم هذه الكيفية من الاستعاذة
اختيار حمزة الزيات من القراءة السبعة وبه قال ابو جعفر الهندواني وشيخ
الاسلام وصاحب الهداية وعلله بقوله ليوافق القران يعني ان المذكور فيه
فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارع منها فيتوافقان
فلا يرد ما قيل من ان في قوله ليوافق القران نظر لان المذكور فيه فاذا قرأت القران
فاستعذ بالله تدبر واما اختيار ابي عاصم وعمرو وابن كثير من القراءة السبعة اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وعليه الجم الغفير من اصحابنا بل واكثر اهل العلم
ونص الشافعي على انه الافضل قلت ويؤيده قول ابن المنذر وجاء عن النبي عليه
السلام كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا قاله
العلامة وقال مالك لا يتعوذ وكذا لا يأت بالثناء لحديث انس رضي الله عنه
قال كنا نصلي خلف رسول الله عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون
الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية بام القران ولنا ما تلونا من قوله
تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله وحديث ابي سعيد انه عليه السلام كان
اذا قام الى الصلاة استفتح ثم يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم وعليه الاجماع وقال عطاء والثوري يجب التعوذ عند القراءة مطلقا
رجوعا الى ظاهر الامر وهو مخالف للاجماع ولا حجة لهما في الاية لان الامر قد يكون
للاستحباب كذا في الزيلعي ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عندهما لانه شرع
لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان كالشروط لها وشرط الشئ تبع له

وعند ابي يوسف هو تبع للثناء لانه شرع بعده وهو من جنسه لانه دعاء كالاول وتبع
الشيء ما كان بعده وفائدة الخلاف تظهر في ثلث مسائل احديها انه لا ياتي به المقتدي
عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتي به عنده لانه ياتي بالثناء فياتي بما هو تبع له وثانيتها
ان الامام يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات صلاة العيد في الركعة الاولى عندهما لان ذلك
وقت القراءة ويأتي به الامام والمقتدي بعد الثناء قبل التكبيرات عنده لكونه
تبعا له وثالثها ان المسبوق اذا شرع في صلاة الامام واتى بالثناء لا يتعوذ للحال
بل يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة ويتعوذ
بعد الفراغ من الثناء عنده لانه تبع له كذا في الكتب المشهورة ثم يقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم قبل الفاتحة في اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد ورواية
عن ابي حنيفة ولا ياتي بها الا في الاولى وفي رواية اخرى عنه يجعلها كالتعوذ ولا ياتي بها
بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها في صلاة المخافتة ولا ياتي بها في الجهرية
لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع كذا في الزيلعي وقال مالك لا ياتي المصلي
بالتسمية لا سرا ولا جهرا لما روينا من حديث انس كما في العناية وتفصيل المقام
مذكور في الشرح المنية للصلاتية وللحلبي ويخفيهما اي يخفي المصلي التسمية والتعوذ
وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى ابو هريرة انه عليه السلام
كان يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم
اجمعين يجهرون بها ولنا ما روي عن انس انه قال صليت خلف النبي عليه السلام وخلف
ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم
وما رواه ليس فيه دلالة على الجهر او يحمل على انه كان يجهر بها احيانا للتعليم كما كان يجهر
احيانا بالقراءة في الظهر تعليما كما في الزيلعي ثم اي بعد التسمية يقرأ اي المصلي
اذا كان اماما او منفردا على وجه الوجوب فاتحة الكتاب لما تقدم من ان قراءتها
واجبة من الواجبات فاذا قال الامام في اخر الفاتحة ولا الضالين يقول اي الامام
امين بمد همزة او قصرها والاول افصح واشهر قال الجمهور ان معنى امين استجب

وروى الثعلبي عن ابن عباس قال سألت رسول الله عليه السلام عن معنى امين
فقال افعل كما اسلفناه في اول الكتاب قال العلامة الشهير بابن امير حاج
الحلبي وفيها لغات اخر مدها مع الامالة وتخفيف الميم وهذه حكاها الواحدي عن
حمزة والكسائي والكسائي ومدها وتشديد الميم وهي منكرة نص جماعة منهم ابن السكيت
على انها من لحن العوام فلا جرم ان قال غير واحد من مشايخنا انها خطأ واختلفوا
في فساد الصلاة بها ففي التجنيس وشرح الزاهدي تفسد صلاته وفي شرح شيخنا وقيل
عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه معناه ندعوك قاصدين اجابتك
لان معنى امين قاصدين انتهى وصحح النووي خلافا للمتولي من الشافعية وقصرها
وتشديد الميم حكاها بعضهم عن ابن الانبا واستضعفت ويظهر ان الاشبه
فساد الصلاة بها والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى ويقول المأموم اي كلمة آمين
ايضا اي كالامام لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين
الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه مسلم والبخاري ومالك في الموطأ وقالت
المالكية في رواية لا ياتي الامام بالتامين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لقوله
عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين قسم بينهما وهي تنافي الشركة
ولان سنة الدعاء تامين السامع لا الداعي واخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الامام
لانه داع والحجة عليهم ما روينا وقولهم سنة الدعاء تامين السامع لا الداعي غلط
لان التامين ليس فيه الا زيادة الدعاء والداعي اولى به ولا حجة لهم فيما رووه
فانه قال في اخره فان الامام يقولها كما في الزيلعي ويخفونها اي ويخفي المؤتمون
آمين سواء كانت الصلاة جهرية او سرية وسواء كان المؤمن اماما او غيره هذا
هو السنة عند اصحابنا وبه قالت المالكية وفي قول عندهم يجهر الامام في الجهرية
وعند الشافعي ان كانت جهرية جهر الامام بلا خلاف والمنفرد على المعروف والمأموم
في احد قوليه ونص النووي على انه الاظهر وان كانت سرية سروا كلهم وبه قال احمد كما في
حلية المجلي ثم اي بعد الفاتحة يضم السورة اي الى الفاتحة لما تقدم انه واجب من الواجبات

بغير تسمية لما ذكرنا من انه لا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد او يضم ثلث ايات تعدل سورة من اي سورة ساء لما تقدم ان ذلك واجب كالفاتحة فان قرأ شيئا من ايات السجدة وهي كائنة في اربعة عشر مواضعا في آخر الاعراف بدل الكل من قوله في اربعة عشر مواضعا وانما قيدنا بالاخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعني النصف الاخر كما قالوا في الايمان لو حلف ان يصوم يومين متصلين في اول شهر كذا واخره فصام لخامس عشر والسادس عشر من هذا الشهر فقد بر في يمينه فلا يكون الشئ ظرفا لنفسه والاعراف علم للصورة ظاهر وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور كما في القهستاني وفي الرعد وموضع السجدة فيها عقب قوله تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفي النحل وموضعها عقب قوله ويفعلون ما يؤمرون وفي بني اسرائيل وموضعها عقب قوله ويزيدهم خشوعا و في مريم وموضعها عقب قوله سجدا وبكيا والاولى من الحج وموضعها عقب قوله ان الله يفعل ما يشاء وانما قيد بالاولى احترازا عن الثانية لانها ليست من سجدة التلاوة عندنا وعند الشافعي هي من السجدة لحديث عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجد بهما لا يقرأ بهما ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضوان الله عليهم اجمعين انهما قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقرانها بالركوع يؤيد ما روي عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية ولئن ثبت فالمراد باحديهما سجدة الصلاة وبالاخرى سجدة التلاوة وذم تاركها يدل على ذلك خصوصا على مذهبه فان سجدة التلاوة ليست بواجبة عنده فلا يستحق الذم بتركها كما في الزيلعي وفي الفرقان وموضعها عقب قولهم وزادهم نفورا وفي النمل وموضعها عقب قوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون قال العلامة وهو مفرد الى اكثر الفقهاء وقال مالك عند قوله رب العرش العظيم وذكر النووي انه الصواب وانه مذهب الشافعي كما صرحت به اصحابه انتهى وفي الم تنزيل وموضعها عقب قوله وهم لا يستكبرون

و

وفي ص وموضعها عقب قوله واناب وفي قول عند المالكية هو رواية عن مالك مآب وقال الشافعي ليست السجدة في سورة صاد سجدة التلاوة بل هي سجدة لما روي انه عليه السلام تلا في خطبته سورة ص فتشزن الناس اي تهيأ للسجود فقال علام تشزنتم انها توبة نبي وقد قال عليه السلام سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة اذ ما من عبادة يأتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر وقد روي انه عليه السلام سجدها في خطبته فدل على انها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة لها ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته فذلك كان تعليما لجواز تاخيرها وقد روي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت فيما يرى النائم كاني اكتب سورة صاد فلما انتهيت الى موضع السجدة سجد الدوات والقلم فقال عليه السلام نحن احق بها من الدواة والقلم فامر حتى تليت في مجلسه وسجدها مع الصحابة كما في الغاية وفي حم السجدة وموضعها عقب قوله وهم لا يسأمون ومشهور مذهب مالك عقب قوله ان كنتم اياه تعبدون قال في صدر الشريعة واختلف في موضع السجدة فعند علي رضي الله هو قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عبد الله بن مسعود هو قوله تعالى وهم لا يسأمون فاخذنا بهذا احتياطا فان تاخير السجدة جائز لا تقديمها انتهى وفي النجم وموضعها عقب آخرها وفي الانشقاق وموضعها عقب قوله لا يسجدون ومشهور مذهب مالك عقب اخرها وفي العلق وموضعها عقب اخرها هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي يوافقنا في العدد الا انه يقول في الحج سجدتان وليس في صاد سجدة كما عرفت انفا وقال مالك لا سجود في المفصل وهو من الحجرات الى اخره وانما السجود عنده احد عشر سجدة لما روي عن ابن عباس انه عليه السلام لم يسجد في شئ من المفصل منذ تحول الى المدينة ولنا ما رويه ابن عباس انه عليه السلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث وما روي عن ابي هريرة

قال سجدنا مع رسول الله عليه السلام فى انشقت واقراء باسم ربك ورواه
من حديث ابن عباس ضعفه البيهقى وغيره كما فى الزيلعى وغيره **وان كان**
اى المصلى التالى آية سجدة هكذا فى النسخ والصواب اسقاط الواو **اماما كبر**
ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه ويتبعه اى الامام فى السجدة **المأموم**
وان لم يسمعها منه بان قرأها الامام سرا او جهرا والمأموم بعيد عنه او اصم او اقتدى
به بعد قراءتها لانه لو لم يسجد معه تلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز وان
تلا المأموم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجى لا يسجد واحد منهم الا سامع
خارجى ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما فى المضمرات واما غيره
فلا يسجد فى غير الصلاة عند الشيخين وفى الصلاة لا يسجد اتفاقا كما فى القهستانى
نقلا عن المحيط **وكذلك** اى كما تجب السجدة على الامام اصالة وعلى المؤتم تبعا **تجب**
السجدة على من تلا آية السجدة او سمعها سواء قصد سماعها او لم يقصد لقوله
عليه السلام السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وعلى كلمة ايجاب وهو
غير مقيد بالقصد كذا فى الهداية وذهب الشافعى الى ان سجدة التلاوة سنة
فى المواضع المذكورة لما روى ان زيد بن ثابت قرا سورة النجم بين يدى رسول الله
عليه السلام فلم يسجد لها ولا يسجد لها النبى عليه السلام فدل على انها لم تكن
واجبة ولنا ما روينا مع ان احتجاج الشافعى بحديث زيد انما يتم اذا ثبت
انه عليه السلام لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فانا لم نقل بوجوبها
على الفور فيجوز ان يكون سجدها فى وقت آخر **ومن كرر** تلاوة **آية سجدة** او سماعها
من واحد او متعدد **فى مكان واحد لم تلزمه الا سجدة واحدة** لان مبنى السجود
على التداخل ما امكن وامكانه عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات
فيما يتكرر للحاجة كما فى الايجاب والقبول والقارئ يحتاج الى التكرار للحفظ
والتعليم فالزام التكرار فى السجدة مفض الى الحرج لا محالة وهو مدفوع وقد صح
ان جبرائيل صلوات الله على نبينا وعليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله

عليه السلام ويكرر عليه وكان رسول الله عليه السلام يسجد لها مرة واحدة
تعليما لجواز التداخل ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بالخطوة ولا بالخطوتين
ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية فى بيت او مسجد وقيل اذا كان المجلس كبيرا
يختلف والسفينة كالبيت وفى الدوس وتسدية الثوب والانتقال من
غصن الى غصن والسبح فى نهر او حوض يتكرر على الاصح ولو كرر راكبا على
الدابة وهى تسير يتكرر الا اذا كان فى الصلاة لانها جامعة للاماكن اذا لحكم
بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث فى الصلاة بعد ما قرأها
فذهب الوضوء ثم اعادها بعد القعود لا يتكرر لما قلنا ولا يقطع الكلمة ولا
الكلمتان ولا اللقمة واللقمتان والكثير قاطع ولو تلاها فسجد ثم اطال الجلوس
او القراءة فاعادها لا يجب عليه اخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع
دون التالى يتكرر لان السبب فى حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالى
دون السامع على ما قيل يعنى به قول فخر الاسلام والاصح انه لا يتكرر لما قلنا
من ان السبب فى حقه السماع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسبيجابى وقيل
وعليه الفتوى ثم كيفية السجود ان يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرين بلا رفع
يد وتشهد وتسليم والمراد بالتكبيرين تكبير عند الوضع والآخر عند الرفع
هذا زبدة ما فى الزيلعى والعناية قال فى المبسوط والاصح ان يقول من التسبيح
ما يقول فى سجدة الصلاة وبعض المتأخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا
ان كان وعد ربنا لمفعولا واستحسنوا ايضا ان يقوم فيسجد كذا فى جامع
المنقول نقلا عن النهاية وقيل يقول فى سجوده امناك بما كفروا واعترفنا
منك ما انكروا واجبناك بما دعوا العفو العفو ويقول بعد رفع رأسه
سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير امنا به كل من عند ربنا
وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى ثم الاحسن فى الصلاة وغيرها اخفاء
آية السجدة عن السامعين شفقة عليهم لان السامع ربما يؤديها فى الحال لمانع

فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الواجب فيأثم فلو كان
السامع بخلاف ذلك بل كان متهيئا للسجود ينبغي ان يجهر خفاء على الطاعة
قال الكفاية نقلا عن المحيط ذكر في الرقيات فيمن قرأ اية السجدة كلها الا الحرف
التي في اخرها قال لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي فيه السجدة وحده لم يسجد الا ان
يقرأ الاكثر من اية السجدة وفي فوائد الامام التسفكردري ان من تلا مز اول السجدة
ان من تلا من اول السجدة اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم
يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما قبله او ما بعده اكثر من نصف
الاية يجب السجدة وما لا فلا وعن ابي على الدقاق فيمن سمع سجدة من قوم قرأ
كل واحد منهم حرفا حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال **فاذا فرغ** اي
المصلي **من قراءته يكبر ويركع** عبر بالواو المحتملة للمقارنة وعدمها والمذكور في
الجامع الصغير انه يكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة لا تحتاء
عن الذكر **ويعتمد** اي يتكئ **بيديه على ركبتيه** بان يضع راحتيهما عليهما ويأخذهما
بالاصابع فانه من سنن الركوع لما في صحيح البخاري من حديث ابي حميد الساعدي
في صفة صلاة رسول الله عليه السلام واذا ركع امكن يديه من ركبتيه **ويفرج**
من التفريج وهو خلاف الضم **بين اصابعه** فانه من سنته وضعهما على الركبتين
لحديث وائل بن حجر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع فرج اصابعه
واذا سجد ضمها رواه البيهقي وصححه ابن حبان ولقوله عليه السلام لانس
اذا قمت الى الصلاة فركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصا
بعك اخرجه ابو يعلى والطبراني والاذرقي كذا قاله العلامة ولا يندب الى التفريج
الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ الركبة والاعتماد ولا الى الضم الا في
حال السجود لتكون رؤس الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما سواهما وهو حال
الرفع عند التكبير والوضع في التشهد يترك على ما عليه العادة من غير
تكلف ضم ولا تفريج لعدم ما يقتضي احدهما دون الاخر كما في الحلبي **ويبسط**

ظهر

ظهره فانه من سنة الركوع ايضا وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا كما رواه
السراج في مسنده باسناد صحيح **ولا يرفع راسه ولا ينكسه** اي لا يخفضه واتما
لم يفعل شيئا منهما لان بسط الظهر سنة كما ذكرنا وهو لا يحصل معهما ولا مع
احدهما وايضا قد ثبت في الصحيحين نفيهما عن ركوع النبي صلى الله عليه وسلم والحاصل
انه لا يجعل عجزه اعلا من راسه ولا بالعكس بل يسوى راسه بعجزه كصفحة مستوية
وهذا كله في حق الرجال واما المرأة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها
بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان
ذلك استر لها كذا ذكره الزاهدي في شرح القدوري وسنذكر ان المرأة تخالف الرجل
في عشر خصال **ويقول** اي المصلي **في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا** اي ثلاث مرات
وذلك ادناه لما روى ابو داود عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه
السلام اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه
واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه ولما روى عن عقبة بن عامر
انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله عليه السلام اجعلوها
في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم اخرجه
ابو داود في سننه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وان زاد على الثلاث فهو
افضل لان قوله صلى الله عليه وسلم وذلك ادناه دليل على استحباب
الزيادة لان تقديره على ما هو الاوجه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح
او ادنى القول المسنون ولذا قال **فصاعدا** ثم اذا زاد فالسنة ان يختم على
وتر ولذا قال **وترا** اي حال كونه وترا لما في الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر وان
اقتصر في التسبيح على مرة او ترك بالكلية جازت صلاته ولكن يكره كذا روى
عن محمد اما الجواز فلعدم الاخلال بفرض من فروض الصلاة واما الكراهة فلان
الحديث جعل الثلث ادنى الكمال فما دونه يكون ناقصا فالظن بتركه فيكره
وفي جامع الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم يستحبون ان لا ينقص الرجل

فی الرکوع والسجود من ثلث تسبیحات وروی عن ابی مطیع البلخی ان تسبیح الرکوع
والسجود رکن لو ترک لا تجوز صلاته کذا فی الذخیرة والذی فی البدایع وقال مالک
فی قول من ترک التسبیح فی الرکوع تبطل صلاته وفی روایة عنه قال لا تحد فی الرکوع
دعاء موقتا وروی عن ابی مطیع البلخی ایضا انه قال من نقص من الثلث فی
تسبیحات الرکوع والسجود لم تجز صلاته انتهی وکذا فی مبسوط شیخ الاسلام وغیره
وکان وجهه ظاهر الامر فی الحدیث کما تقدم وخصوصا لفظ ابن ماجه اذا رکع
احدکم فلیقل فی رکوعه سبحان ربی العظیم ثلاثا فاذا فعل ذلک فقد تم رکوعه
وذلک ادناه واذا سجد احدکم فلیقل فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلثا فاذا
فعل ذلک فقد تم سجوده وذلک ادناه وهو کذا فی جامع الترمذی ایضا لکن
بدون الامر قال فی البدایع وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الرکوع والسجود مطلقا
عن شرط التسبیح ولا یجوز نسخ الکتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع کون التسبیح
سنة عملا بالدلیلین بقدر الامکان قال العلامة فی شرحه علی المنیة بعد نقل
هذا قال العبد الضعیف غفر الله تعالی له ولقائل ان یقول لا یتعین العمل
بالدلیلین فی جعل التسبیح سنة بل یکون ذلک ایضا فی جعله واجبا
والمواظبة الظاهرة من حاله صلی الله علیه وسلم والامر به متطابقان علی الوجوب
فینبغی اذا ترکه سهوا ان یجبر بالسجود واذا ترکه عمدا یؤمر بالاعادة کما هو
الحکم فی کل صلاة ادیت مع الکراهة انتهی ثم کون زیادة التسبیح علی الثلاث
افضل فی حق المنفرد واما ان کان اماما فلا یزید علی وجه یمل القوم وفی المحیط
انه یقول اربعا لیتمکن القوم من الثلاث انتهی ولا یطول لادراک الجائی فانه
مکروه وقیل مفسد وکفر وقیل جائز ان کان فقیرا وقیل ماجور ان
اراد القربة کذا فی القهستانی نقلا عن الزاهدی ثم لا یاتی فی الرکوع والسجود
بغیر التسبیح وقال الشافعی یزید فی الرکوع اللهم لک رکعت ولک خشعت
ولک اسلمت وعلیک توکلت وفی السجود سجد وجهی للذی خلقه وشق سمعه

وبصره فتبارک الله احسن الخالقین لما روی عن علی رضی الله عنه انه کان یقول
ذلک وهو محمول علی التهجد عندنا کما فی الزیلعی ثم ای بعد اتمام الرکوع یرفع رأسه
ویقول ای الامام بشهادة ما بعده حال الرفع سمع الله لمن حمده یعنی قبل الله
حمد من حمده کما یقال سمع القاضی البینة ای قبلها واللام فی لمن للمنفعة والهاء
فی حمده للکنایة کما فی جامع المنقول نقلا عن المستصفی قال فی التاتارخانیة وفی
الانفع والهاء فی قوله لمن حمده للسکت والاستراحة وفی الحجة اذا قال سمع الله
لمن حمده یقول الهاء بالجزم ولا یبین الحرکة فی الهاء ولا یقول هو انتهی وقال
ابراهیم بن پیر درویش البخاری فی شرحه علی فقه الکیدانی وفی عمدة الفتاوی لو قراء
فی الصلاة سمع الله لمن حمده بسکون المیم تفسد صلاته وفی عمدة الاسلام لو قراء
لمن حمد بغیر الهاء تفسد صلاته انتهی ولم یبین وجه الفساد فی هاتین المسئلتین
وتتبعت الکتب المتداولة الموجودة عندنا ولم اجد هاتین المسئلتین فضلا
عن وجه الفساد ولعل وجهه فی الاول تغیر المعنی تدبر واما فی الثانیة فلم اجد
وجهه غیر ما قاله الفاضل الهندی فی شرحه علی الکافیة فی بحث الموصول وهو قوله
وبخلاف العائد فی نحو قوله سمع الله لمن حمده فان الضمیر عائد الی غیر الموصول
فیکون مستغنی عنه فلا یجوز حذفه منویا فاذا قال سمع الله لمن حمد قصدا قوله
لمن حمده علی ما هو شان من یقصد اتباع السنة کان هذا غیر جائز من النحو
للزوم حذف الضمیر المستغنی عنه مرادا فلا یکون مما یشبه الفاظ القرآن
فینبغی ان یفسد الصلاة کما جاء فی بعض الروایات انتهی وفی منیة المصلی
ولو قال سمع الله لمل حمده باللام مکان النون یرجی ان لا تفسد انتهی وقال العلامة
فی شرحه ذکره بمعناه فی القنیة عن بعضهم ثم قال وهذا احسن وقد ذکر شمس
الائمة الحلوانی ان من الصحابة من رواه عن النبی علیه السلام وهی لغة بعض
العرب وظاهر خزانة الاکمل یفید ان هذا البعض المبهم فی القنیة محمد بن مقاتل
وجزم فی الخلاصة بانها تفسد وحیث ثبت نقله عن النبی علیه السلام فلا شبهة

فی عدم الفسا د لکن الشأن فی ذلک ہذا انتہی وقال فی التاتارخانیة نقلا عن الخلاصة اذا قال سمع الله لمن حمده و وصل الهاء من الله باللام فالصحیح انه لا تفسد وکذلک اذا تعمد ذلک **ویقول المأموم ربنا لک الحمد** لما فی الصحیحین عن ابی ہریرة رضی الله عنه انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لک الحمد قسم علیه السلام بینهما والقسمة تنافی الشرکة فلا یاتی الامام بالتحمید ولا المؤتم بالتسمیع بل یاتی الامام بالتسمیع فقط والمؤتم بالتحمید فقط ہذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد یجمع الامام بین الذکرین بحدیث ابی ہریرة انه علیه السلام کان یجمع بینهما وکان غالب احواله الامامة ولانه حرض غیره فلا ینسی نفسه وقال الشافعی یاتی الامام والمؤتم بالذکرین لان المؤتم یتابع الامام فیما یفعل ولابی حنیفة حدیثه المذکور آنفا من الصحیحین والحدیث الذی استدلا محمول علی حالة الانفراد فی التهجد وما ذکره الشافعی بعید لان الامام یحث من خلفه علی التحمید لا غیر واختلفت الاخبار فی لفظ التحمید ففی بعضها یقول ربنا لک الحمد وہو المشهور فی کتب الحدیث کما فی الکرمانی وہو الصحیح کما فی القنیة وہو اظهر الروایات کما فی العنایة واختاره المص وفی بعضها ربنا ولک الحمد وہو احسن کما فی بعض شروح البخاری وتقدیره ربنا استجب ولک الحمد او ربنا حمدناک ولک الحمد فالواو علی ہذا عاطفة وقیل ہی زائدة فعلی ہذا لا فرق بین قولک ربنا لک الحمد وبین قولک ربنا ولک الحمد کذا قال الفقیه ابو جعفر وفی بعضها اللهم ربنا لک الحمد وہو افضل کما فی المحیط وفی بعضها اللهم ربنا ولک الحمد وہو احسن کما فی الکافی والکل منقول عن النبی صلی الله علیه وسلم ہکذا فی الکتب المشهورة **والمنفرد یجمع بینهما** ای بین التسمیع والتحمید وہو روایة الحسن عن ابی حنیفة کما فی شرح الجامع الصغیر لقاضیخان والتحفة والبدایع وغیرها وہو الصحیح من الجواب کما قال فخر الاسلام لانه قد صح عنه صلی الله علیه وسلم انه کان یجمع بینهما کما ذکرنا ولا محل له سوی حالة الانفراد فلا جزم ان نص غیر واحد علی انه الاصح

منهم

منهم صاحب الهدایة وقال الصدر الشهید وعلیه الاعتماد واختاره صاحب المجمع وبه قالت الشافعیة ثم قال الزاہدی ثم فی ہذه الروایة یاتی بالتسمیع حالة الارتفاع واذا استوی قال ربنا لک الحمد وروی المعلی عن ابی یوسف وعن ابی حنیفة انه یاتی بالتسمیع دون التحمید والیه ذہب ابو القاسم الصفار والشیخ ابو بکر الاعمش وذکر فی بعض النوادر انه یاتی بالتحمید لا غیر کما فی حلیة المحلی واختاره صاحب الکنز الدقایق حیث قال والمنفرد بالتحمید وقال شارحه الزیلعی ای اکتفی المنفرد بالتحمید وہو الذی علیه اکثر المشایخ وقال فی المبسوط وہو الاصح لان التسمیع حث لمن معه علی التحمید ولیس معه غیره ہنا لیحثه علیه ولانه لو جمع بین الذکرین وقع الثانی فی حال الاعتدال وہو لم یشرع الا فی الانتقال انتہی والجمع ہو الاوجه لما تقدم من انه کان النبی علیه السلام یجمع بینهما فی حالة الانفراد **ثم اذا استوی** ای المصلی من رکوعه حال کونه **قائما** ہو الذی یسمی بالقومة **یکبر ویسجد** اما التکبیر فلما روی انه علیه السلام کان یکبر عند کل خفض ورفع واما السجود فلقوله تعالی ارکعوا واسجدوا **ویعتمد** اه عطف تفسیر لیسجد ای یتکئ **بیدیه علی الارض** یعنی فی حال سجوده لان وائل بن حجر وصف صلاة رسول الله علیه السلام فسجد وادعم علی راحتیه ورفع عجیزته ای عن فخذه ادعم ای اتکاء واعتمد علیهما کما فی الحدادی **ویضع وجهه بین کفیه ویضع یدیه حذاء اذنیه** بالضم والضمتین ای مقابلهما لما فی صحیح مسلم من حدیث وائل انه علیه السلام سجد ووضع وجهه بین کفیه وقال الشافعی یضع کفیه حذو حذو منکبیه وقد عرف فی المطولات **ویسجد علی انفه** وہو اسم لما صلب فلا یکتفی بوضع ما لان من الارنبة کما فی المحیط لکن فی الکشف کما فی الخلاصة ان الفرض یتم بذلک کما فی القهستانی وقال العلامة واما الانف فقد اتفقت کلمتهم علی ان المراد به ما صلب منه لا ما لان حتی لو سجد علی ما لان منه فقط لا یجوز باجماعهم انتہی وفی شرح المجمع لابن ملک وقید بالانف لان الاقتصار علی الارنبة وہی ما لان منه غیر جائز اتفاقا انتہی والله سبحانه وتعالی اعلم **وعلی جبهته** الحدیث

ابی حمید انه علیه السلام کان اذا سجد مکن جبهته وانفه من الارض وقال صلوا
کما رایتمونی اصلی وهو امر استحباب عن عکرمة عن ابن عباس انه علیه السلام
رأی رجلا یصلی ولا یصیب انفه الارض فقال لا صلاة لمن لا یصیب انفه الارض
وهو نفی الفضیلة والکمال دون الجواز کما فی الزیلعی قدم الانف علی الجبهة وان کان
اقوی منه فی السجود ولاداء الفرض حیث یجوز الاقتصار علیها بلا خلاف بین اصحابنا
الثلاثة بخلاف الانف کما سنذکره بعید بهذا لقربه الی الارض من الجبهة **واذا اقتصر علی**
احدهما ای علی الجبهة والانف **جاز** یعنی الذی اقتصر علیه ان کان الجبهة جاز باتفاق
علمائنا خلافا للشافعی وان کان الانف جاز عند ابی حنیفة سواء کان الاقتصار
علیه لعذر فی الجبهة او لا غیر انه اذا لم یکن لعذر علیها یجوز عنده مع الکراهة بخلاف ما
اذا کان لعذر علیها وهذا ظاهر الروایة عن ابی حنیفة وقالا لا یجوز الاقتصار
بالانف الا اذا کان بجبهته عذر وهو روایة اسد بن عمرو عن ابی حنیفة وعلیه
اکثر اهل العلم قال صاحب المجمع وعلیه الفتوی لهما قوله علیه السلام امرت ان اسجد
علی سبعة اعظم وعد منها الجبهة دون الانف ای علی الیدین والرکبتین والقدمین
والجبهة وفی الاستدلال بهذا الحدیث کلام فلیطلب من العنایة والحدادی
ولابی حنیفة ان السجود یتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جمیعه غیر ممکن
لان الانف والجبهة عظمان ناتئان یمنعان وضع جمیع الوجه وهذا ظاهر
واذا تعذر وضع الکل کان المأمور به وضع البعض الا ان الخد والذقن خرجا
بالاجماع اذ التعظیم لم یشرع بوضعهما فبقی الانف والجبهة وهی تصلح محلا
للسجود فکذلک الانف وهذا لان الانف لا یخلو اما ان یکون محلا للفرض او لا
لا سبیل الی الثانی لان الفرض ینتقل الیه بالاتفاق عند العذر ولو لم یکن محلا
لما انتقل کالذقن بل انتقل الفرض الی الایماء کما لو کان بهما عذر فتعین الاول
ویجوز الاقتصار علیه کالجبهة وکما ذکره المصنف فی سنن الصلاة المذکور فیما
روی من الخبر هو الوجه فی المشهور فیکون الانف والجبهة داخلین علی السواء

ولو اکتفی بالجبهة مجاز فکذا لو اکتفی بالانف کذا فی العنایة ثم وضع الیدین والرکبتین
فی السجود لیس بفرض بل هو سنة عندنا کما ذکره المصنف فی سنن الصلاة خلافا لزفر
والشافعی فان ذلک فرض عندهما حتی لو سجد رافعا یدیه او رکبتیه لا یجوز سجوده
عندهما وکذا عند الامام احمد لما تقدم من حدیث امرت ان اسجد علی سبعة اعظم
ولنا ان السجود وضع الجبهة وتحققه لا یتوقف علی وضع الیدین والرکبتین ولا یجوز
الحاقه فرضا بالحدیث الذی هو خبر واحد لانه لا یجوز الزیادة به علی الکتاب وهو مطلق
واختاره الشیخ کمال الدین بن الهمام کون الوضع المذکور واجبا کما فی تعدیل الارکان
ونحوه من الواجبات لان الحدیث المذکور ان کان لا یجوز ثبوت الفرضیة به للمانع
المذکور وهو لزوم الزیادة علی الکتاب فلا مانع من ثبوت الوجوب به کما فی
التعدیل ونحوه وکذلک مواظبته علیه السلام علی الوضع المذکور من غیر ترک
تقتضی الوجوب لکن لقائل ان یمنع ان قوله علیه السلام امرت یفید الوجوب
علینا بدون ان یأمرنا به صریحا او بالاعادة لترکه کما امر الاعرابی باعادة الصلاة لترک
التعدیل وکذا مواظبته علیه السلام علی مثله من الافعال الطبیعیة غیر القصدیة
لا تقتضی الوجوب ولا شک ان وضع الیدین والرکبتین فی السجود من
الافعال التی تقتضیها الطبیعة وان ترکه لا یحصل الا بتکلف فیکون سنة
للاقتداء به علیه السلام ولما فیه من الخشوع وزیادة تمکن السجود فان ترکه مخل
بذلک علی ما لا یخفی کما فی شرح المنیة الکبیر للحلبی **قیل ولا بد** ای لا فرق **من وضع القدمین**
علی الارض فی السجود قال فی الهدایة واما وضع القدمین فقد ذکر القدوری انه
فریضة فی السجود انتهی **فان رفعهما** ای القدمین **فسدت صلاته** قیل فی تعلیله
لعدم تحقق السجود الذی هو وضع الجبهة علی الارض مع رفعهما والا یتوصل
الی الفرض الا به یکون فرضا وفیه نظر لان السجود یتحقق مع رفعهما اذا وضع
الرکبتان او احدیهما **وان رفع احدیهما جازت** صلاته **ولکن تکره** ای عند
عدم العذر کما افاده قاضیخان ثم هذا یفید ان وضع احدی القدمین فرض کما فی

بالخلاصة وغيرها لا وضع كليتهما لكن قال في الكفاية قال العلامة الزاهدي وظاهر
ما ذكره في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا وضع احدى القدمين
دون الاخرى ان لا يجوز وقد رايت في بعض النسخ ان فيه روايتين انتهى
وذهب شيخ الاسلام والجلابي الى ان وضعهما سنة قال في العناية وذكر
الامام التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل
عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق انتهى ولعل المصنف مال اليه وعبر
بلفظ قيل فافهم قال الشارح الفاضل الحلبي في شرحه الكبير ثم المراد من وضع
القدم وضع اصابعها قال الزاهدي ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض
وفي مختصر الكرخي سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز وكذا في الخلاصة
والبزازي وضع القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر
القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا وفهم من هذا
ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع
ظهر القدم وقد جعلوه غير معتبر وهذا مما يجب التنبه له فان اكثر الناس عنه غافلون
انتهى وقيل يكفي وضع ظهر القدم لكن الاخرى بالقبول هو القول الاول **ويبدي**
بسكون الباء اي يظهر **ضبعيه** بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة وقيل
بضمها واختاره القتبي وهو العضد وقيل وسطه وباطنه وانما يفعل هكذا
لما في الصحيحين ان النبي عليه السلام كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو
بياض ابطيه وفي صحيح مسلم عن البراء قال قال رسول الله عليه السلام اذا سجدت
فضع كفيك وارفع مرفقيك كذا قاله العلامة ثم في قوله ضبعيه تغليب
فان المعنى يبدي ويبعد عضده عن جنبيه وذراعه عن الارض لان كليهما سنة
كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يؤذي احدا
كما في القهستاني **ويجافي** اي يباعد **بطنه عن فخذيه** لما في صحيح مسلم عن ميمونة
ان النبي عليه السلام كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهمة ارادت

ان تمر تحت يديه مرت قيل والحكمة في هذا انه اشبه بالتواضع وابلغ في تمكين الجبهة
والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر
حاله بالتهاون في الصلاة وقلة الاعتناء بها والاقبال عليها انتهى والعلم عند الله
الملك المتعال وهو اعلم بحقيقة الحال **ويوجه اصابع رجليه** اي رؤس اصابعهما
بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض **نحو القبلة** اي جهتها لما في صحيح
البخاري وسنن ابو داود عن ابي حميد في صفة صلاة رسول الله عليه السلام كان اذا
سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة قال
الخطابي وضع اليدين غير مفترش في السجدتين ان يضع كفيه على الارض ويقل
ساعديه ولا يضعهما على الارض ويريد بقوله ولا قابضهما انه يبسط كفيه مدا ولا
يقبضهما بان يضم اصابعهما ويحتمل ان يراد بذلك ضم الساعدين والعضدين فيلصقهما
ببطنه لكن مجافي مرفقيه عن جنبيه وقال الكرماني وتبعه العيني قوله ولا قابضهما اي وغير
قابض اليدين بان لا يجافيهما عن جنبيه بل يضمهما اليهما وهذا الذي يسمى بالتخوية عند
الفقهاء **ويقول في سجوده سبحان الاعلى ثلثا** اي ثلث مرات وذلك ادناه وان
زاد فهو افضل ويترك على وتر ولذا قال **فصاعدا وترا** قال العلامة قيل والحكمة في تخصيص
هذا التسبيح بالسجود وذاك التسبيح بالركوع ان الاعلى افعل التفضيل بخلاف العظيم
فانه لا يدل على رجحان معناه على غيره والسجود في غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة
التي هي اشرف الاعضاء على مواطئ الاقدام ولهذا كان افضل من الركوع فجعل
الابلغ مع الابلغ والمطلق مع المطلق انتهى وهذه كيفية السجود المسنونة في حق
الرجل **واما المرءة** سواء كانت حرة او امة كما في القهستاني فانها **تنخفض في
سجودها** قوله **وتلصق** من الالصاق **بطنها بفخذيها** تفسير الانخفاض وتضم ضبعيها
وذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها ما كان استر من الهيئات
وليشهد لهذا ما روي عن يزيد بن ابي حبيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على
امرءتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المرءة ليست

في ذلك كالرجل رواه ابو داود في مراسيله ثم اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر
خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها
عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح
ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال
وتكره جماعتهن وتقوم الامام وسطهن كما في الزيلعي وقد اسلفنا في بعض هذه
الاحكام **ثم يرفع راسه من السجود ويكبر** لما روينا من ان النبي عليه السلام كان
يكبر عند كل رفع وخفض قال في العناية الرفع فرض لما ان السجدة الثانية فريضة فلا بد
من رفع الرأس ليتحقق الانتقال اليها والتكبير سنة انتهى ولم يذكر المص مقدار الرفع
الذي يكون فاصلا بين السجدتين للاختلاف فيه فان فيه اربع روايات عن ابي
حنيفة صحح صاحب الهداية انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان
الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية وصحح صاحب البدايع انه
ان كان لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط انه يكتفي بادنى ما ينطلق
عليه اسم الرفع والرواية الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض
جاز قال في البحر الرايق بعد نقل هذه الروايات ولم ار من صححها يعني الرواية
الرابعة **فاذا اطمأن** اي سكن اضطراب اعضائه حال كونه **جالسا كبر** خافضا **وسجد**
مطمئنا لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا
الحديث ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى يجوز عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
والشافعي واحمد ومالك في رواية بناء على ان تعديل الاركان فرض عندهم وقد اسلفنا
هذا من الكلام عليه في واجبات الصلاة واعلم انه ليس بين السجدتين ذكر مسنون
وكذا بعد الرفع من الركوع ولذا لم يذكره المص وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على
التهجد قال يعقوب سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع
في الفريضة فيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين
السجدتين يسكت فقد احسن الجواب حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا من قوة

احترازه وقد حصل مقصوده باثبات التحميد فيه والسكوت بعده كما في الزيلعي
فاذا اطمأن حال كونه **ساجدا كبر واستوى** اي انتصب حال كونه **قائما على**
صدور قدميه معتمدا بيديه على ركبتيه **ولا يقعد** اي لا يجلس بعد سجوده الثاني جلسة
خفيفة **ولا يعتمد بيديه على الارض** بل على ركبتيه كما ذكرنا وقال الشافعي يعتمد
بيديه على الارض ويجلس جلسة خفيفة لحديث مالك ابن الحويرث انه رأى النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي جالسا
ولنا ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان ينهض على صدور
قدميه رواه الترمذي والبيهقي وعن ابن عمر انه عليه السلام نهى ان يعتمد الرجل
على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل انه عليه السلام اذا نهض اعتمد
على فخذيه وما رواه الشافعي محمول على حالة الضعف بسبب الكبر كما في الزيلعي
وغيره واعلم ان ترك هذا الاعتماد عند عدم العذر مستحب عندنا على ما هو ظاهر
كثير من الكتب المشهورة ويوافقه ما في الروضة للزندوسي فان كان شيخا كبيرا
او رجلا بدينا اي ضعيفا لا يقدر على النهوض فلا بأس بان يعتمد راحتيه على الارض عند
النهوض كما في حلية المجلي وقال الوبري لا بأس بان يعتمد راحتيه على الارض عند
النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس
بان يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء انتهى
كما في البحر الرائق **ثم يفعل** اي المصلي **في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى**
من التسمية والقراءة والتأمين والركوع وتسبيحه والتسميع والتحميد والسجود وتسبيحه
والتكبير عند الركوع والسجود والرفع منه **الا انه لا يستفتح** اي لا يقول في افتتاح الثانية
سبحانك اللهم اه ويسمى هذا دعاء الاستفتاح **ولا يتعوذ** عند الشروع في القراءة
في الركعة الثانية لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة لان رواة صلاة النبي عليه السلام ما
رووا الا مرة واحدة قال العلامة والمذهب عند الشافعية استحباب التعوذ
في كل ركعة انتهى **ولا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح** هذا قول اصحابنا ورواية عن

مالك وهو المشهور من مذهبه وقال الشافعي واحمد يسن رفعهما ايضا في تكبيرة الركوع
والرفع منه لما اخرج الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر قال كان
رسول الله عليه السلام اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر فاذا
اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل ذلك ولا يفعله حين يرفع
من السجود ولنا ما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن
كليب عبد الرحمن بن اسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلي بكم صلاة
رسول الله عليه السلام فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه
في اول مرة ثم لا يعود وقال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي عن ابن المبارك
عن سفيان الى اخره وما روياه محمول على الابتداء اي انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله
بن الزبير فان عبد الله بن الزبير رأى رجلا يصلي في المسجد الحرام فكان يرفع يديه عند الركوع
وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله النبي عليه السلام
ثم تركه ويدل على هذا ايضا ما روي عن ابن مسعود انه قال رفع النبي عليه السلام
فرفعنا وترك النبي عليه السلام فتركنا ثم في هذه المسئلة قصة مشهورة وهي ما
ذكره الامام الحافظ ابو محمد عبد الله الحارثي في تخريج مسند الامام ابي حنيفة عن سفيان
بن عيينة انه اجتمع ابو حنيفة والاوزاعي في دار الحناطين بمكة فقال الاوزاعي لابي حنيفة
ما بالكم لا ترفعون ايديكم في الصلاة عند الركوع وعند الرفع فقال ابو حنيفة لاجل انه لم يصح
عن رسول الله عليه السلام فيه شيء فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن
سالم عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة
وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود
عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة
ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول
حدثني حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه
من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة

فالاسود له فضل كثير واما عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي فرجح ابو حنيفة بفقه الرواة
كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة هو المذهب المرجح المنصور
عندنا كذا في اكثر الكتب المشهورة والكلام هنا كثير وهذا المختصر لا يحتمله واذا رفع رأسه
من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى فجلس عليها
اي على رجله اليسرى ونصب رجله اليمنى نصبا ووجه اصابعه اي اصابع رجله
اليمنى كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة فالعهد مقدم على الاستغراق وذكر
في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعها كما في القهستاني
نحو القبلة اي جهتها بقدر ما استطاع فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض
واما في النفل فيقعد كيف شاء كما في الزاهدي ثم القعود على هذه الكيفية في القعدتين
سنة عندنا وعند مالك التورك فيهما وعند الشافعي واحمد في القعدة الاولى
كقولنا وفي الاخيرة كمالك والحجة لهم مذكورة في المطولات ووضع يديه
حال التشهد على فخذيه اي يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى
كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان يكون اطراف الاصابع
عند الركبة وفي الطحاوي تضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي ولا يأخذ
الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المرءة تضع اليد
على فخذيها وهذا بلا خلاف كما في المسعودية وبسط اصابعه اي اصابع يديه
وتشهد اي يقرأ الذكر الذي فيه التشهد فهو من باب تسمية الكل باسم
الجزء مجاز الافادة ان ذلك الجزء اشرف الاجزاء ثم هذه المذكورات من كيفية
القعود المسنون في حق الرجل واما المرءة فانها تجلس اي في القعدتين على ما
صح في بعض الكتب على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى وتخرج من الاخراج
رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق
اليسرى كما في الجوهرة والتشهد ان يقول التحيات اي الاثنية الحميدة والعبادات
القولية لله والصلوات اي العبادات الفعلية لله والطيبات اي العبادات المالية

لله يعني ان هذه العبادات مختصة لله لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل
على الملوك فيقدم السلام والثناء اولا ثم يقوم في الخدمة ثانيا ثم يبذل المال ثالثا
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله اي احسانه وبركاته اي زياداته من الخير عليك
قيل لما اثنى النبي عليه السلام ليلة المعراج على الله تعالى بهذه الاشياء رد الله سبحانه
وتعالى عليه السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات جميع عبد
من العبودية وهي كما قال النسفي الرضا بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضي
الرب والبركات اي النماء والزيادة بمقابلة الطيبات السلام علينا اي على
الحاضرين من امام ومقتد وملائكة وغيرهم وعلى عباد الله جمع عبد من العبودية وهي
كما قال النسفي الرضا بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضي الرب الصالحين جمع
صالح وهو القائم بحقوق الله وحقوق عباده وهذا السلام مقول النبي عليه السلام
واشهد ان لا اله اي معبود بحق في الوجود الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اي اعلم واتيقن وحدانية الله تعالى في الالوهية وعبودية محمد صلى الله عليه وسلم وكونه
رسول الله تعالى وهذه الشهادة مقولة الملائكة ثم التشهد ورد بالفاظ مختلفة في
رواية متعددة كل واحد منها مذكور في المطولات وما ذكره المص تشهد ابن
مسعود لما روى الستة وغيرهم عن ابن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله
عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرءان فقال اذا
قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو
وهذا راجح على ما سواه من وجوه ذكرت في الكتب المفصلة ولذا اخذه علماؤنا
رحمهم الله وههنا حكاية لطيفة مشهورة وهي ما ذكره غير واحد من مشايخنا ان
اعرابيا دخل على ابي حنيفة وهو جالس مع اصحابه فقال ابواو ام بواوين فقال
ابو حنيفة بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فلم يعلم احد من اصحابه

السؤال والجواب فسألوه عن ذلك فقال سألني عن التشهد بواو واحدة كتشهد
ابي موسى الاشعري ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت له بواوين فقال لي بارك الله
فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وفي هذه الحكاية دلالة
على كماله في مقام الولاية ولا يزيد على هذا القدر من التشهد في القعدة الاولى هذا قول
اصحابنا ومالك واحمد والشافعي في القديم وصححه كثير من اصحابه وقال في الجديد الصلاة
على النبي فيها مستحب ومن الحجة للجمهور ما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن
مسعود رضي الله عنه ثم ان كان يعني النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة
نهض حين يفرغ من تشهده بل قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع
كذا قاله العلامة ثم ان زاد على هذا القدر فان كان عامدا كره له ذلك ووجبت
عليه اعادتها لوجوب اعادة كل صلاة اديت مع ترك واجب او فعل مكروه تحريما
في الوقت لا بعده وان كان ساهيا فعليه السهو واختلفوا في الزيادة الموجبة للسهو
فروي عن ابي حنيفة انه ان زاد حرفا واحدا وجب عليه السهو وعليه اكثر المشايخ وفي
الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد لا لاجل خصوص الصلاة بل
لتاخير القيام المفروض واختاره قاضيخان وقيل لا يجب حتى يقول وعلى آل
محمد ثم اي بعد ان يقرأ التشهد يقوم ويقرأ في الركعتين الاخريين من الفرائض ولو
قال فيما بعد الاوليين ليدخل ثالثة المغرب لكان اولى فاتحة الكتاب وحدها
ان شاء ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة كما تقدم وان
شاء سبح اي قال سبحان الله بقدرها كما في النتف وثلاث تسبيحات كما في التحفة
وان شاء سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية وقيل بقدر
ثلاث تسبيحات كما مر اي هذا الركن الثالث وهو القراءة والحاصل ان المصلي
مخير فيما بعد الاوليين ان كان قد قرأ فيهما بين ان يقرأ وبين ان يسبح وبين
ان يسكت ولكن القراءة افضل لحديث ابي قتادة ان النبي عليه السلام قرأ
في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها وهذا بيان الافضل وروى الحسن عن ابي حنيفة

انها واجبة حتى تجب سجود السهو بتركها والصحيح الاول كما في الزيلعي وقد اسلفنا
الكلام في هذا المقام في بحث الركن الثالث الذى هو القراة **ويجلس في القعدة**
الاخيرة كما جلس في القعدة الاولى يعني يفترش رجله اليسرى فيجلس عليها وينصب
اليمنى نصبا ويوجه اصابعه نحو القبلة ويضع يديه على فخذيه ويبسط اصابعه
وفيه احتراز عن قول مالك بانه يتورك في القعدتين ومن قول الشافعي ولمحمد
من انه يتورك في القعدة الاخيرة كما اسلفناه **وتشهد** اى يقراء التشهد وهو
واجب عندنا **وصلى على النبي عليه السلام** وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي
في قراة التشهد والصلاة على النبي عليه السلام في تلك القعدة فانهما فرضان عنده
حتى لو تركهما لا تجوز الصلاة عنده والدليل من الطرفين مذكور في العناية وغيرها
ثم شرع في كيفية الصلاة فقال **وهو** اى الصلاة على النبي عليه السلام **ان يقول اللهم**
صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى
ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد هكذا ذكر
صاحب العناية في شرحه على الهداية من غير زيادة ونقصان ثم قال كذا نقل عيسى
ابن ابان عن محمد بن الحسن عن النبي عليه السلام انتهى لكن المذكور في عامة الكتب
ان صفة الصلاة على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد هكذا اللهم صل على محمد وعلى ال
محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابي
وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما يدل عليه
الاطلاق وقوله وعلى ال محمد من عطف الجملة اى وصل على اله مثل الصلاة على ابراهيم
واله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال
بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه كما في القهستاني **ودعا** بعد الصلاة
على النبي عليه السلام **بما شاء** لما روينا من حديث ابن مسعود انه قال علمني رسول
الله التشهد الى ان قال ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به وانما بداء
بالصلاة ليكون اقرب الى الاجابة **مما يشبه الفاظ القران** لم يرد به حقيقة

التشبيه لان كلام العباد لا يشبه كلام الله ولكن اراد الدعوات المذكورة
في القران مثل ربنا اتنا في الدنيا الاية كما سيذكره بعيد هذا وما في معناها مثل
اللهم عافني واعف عني واصلح امري واصرف عني شر كل قدر شر اللهم استعملني
بطاعتك وطاعة رسولك وارحمني يا ارحم الراحمين كما في الحدادي **و من الادعية**
بتخفيف الياء على وزن افعلة من جموع القلة فلا تلتفت تشديد العوام لانه
غلط **المأثورة** اى المروية والمنقولة عن النبي عليه السلام قوله والادعية عطفا
على ما في اشرنا اليه ثم شرع في بيان بعض الدعاء بما يشبه الفاظ القران بقوله **بقول**
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحو ذلك
وهذه الادعية تشبه الفاظ القران وليست بقران لانه لم يقصد بها القران بل
الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض ثم شرع في بيان بعض الادعية المأثورة
بقوله **اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي**
مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم هكذا وقع لفظ هذا الدعاء في العناية
والنهاية من غير زيادة ونقصان لكن لفظه في الصحيحين هكذا اللهم اني ظلمت نفسي
ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت
الغفور الرحيم والله سبحانه وتعالى اعلم بما صدر النبوة وسبب ورود هذا الحديث
ان ابا بكر رضي الله عنه قال يا رسول الله علمني دعاء ادعو به في صلاتي قال اللهم اني
ظلمت نفسي الى اخره والمروية عن رسول الله عليه السلام كثيرة منها ما ذكر ومنها ما
في الصحيحين ايضا عن ابي هريرة انه قال قال عليه السلام اذا فرغ احدكم من التشهد
الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات
ومن شر فتنة المسيح الدجال ومنها ما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام كان يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله

الانت الى غير ذلك وذكر فى عامة الكتب انه لايدعو بما يشبه كلام الناس نحو قوله
اللهم اكسنى اللهم زوجنى فلانة اللهم اقض دينى وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك فى وسط
الصلاة تفسد صلاته وبه قال احمد وبعض اصحاب الشافعى وقال مالك والشافعى
يدعو بما شاء من امر الدنيا والاخرة لما تقدم فى حديث ابن مسعود من قوله عليه السلام
ثم تخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولاصحابنا ما ثبت فى صحيح مسلم وغيره
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان هذه الصلاة لايصلح فيها شئ من كلام الناس
انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران فكان ما سوى هذه الاشياء من الذكر منهيا
عنه كذا قاله العلامة وما رواه ابن مسعود فمحمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا
فيها ولان ما ذكرناه محرم وما ذكره مبيح والمحرم مقدم على المبيح لما عرف فى موضعه
ثم يسلم عن يمينه اى جانب يمينه **يقول** والاولى ان يقول فيقول بالفاء تدبر **السلام
عليكم ورحمة الله** ولا يقول فى هذا السلام سواء كان عن اليمين او عن اليسار وبركاته
كما فى المحيط وصرح النووى بان زيادتها بدعة لم يثبت فيها شئ وتعقبه ابن امير حاج
بانها جائت فى سنن ابى داود من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح **ويسلم عن يساره**
اى جانب يساره **كذلك** اى يقول السلام عليكم ورحمة الله لكن السنة كما فى المحيط
ان تكون الثانية اخفض من الاولى ثم هذا التسليم عن يمينه ويساره هو قول عامة
العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل قليلا الى اليمين
يروى عن ذلك عن ابن عمر وانس وعائشة وبه اخذ مالك لما روى عن عائشة رضى
الله عنها ان النبى عليه السلام كان يسلم فى الصلاة تسليمة واحدة تلقا تلقاء وجهه
يميل الى الشق الايمن شيئا ولعامة اهل العلم ما روى عن عبد الله بن مسعود ان النبى
عليه السلام كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن
وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وما رواه مالك
ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فالاخذ برواية ابن مسعود اولى لتقدم الرجال فى
الصلاة على النساء وتاخر النساء كما فى الزيلعى ثم الخروج من الصلاة يتعلق باولى

التسليمتين عند عامة العلماء وقد روى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج
والتحية والثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوجد التسليمتان جميعا
وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان
منافيا الا ترى انه لو وجد فى وسط الصلاة يخرجه عن الصلاة كما فى حلية المجلى ثم قيل
التسليمة الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى كما فى الحلبى **وينوى** اى الامام بتشهدها
ما بعده **فى التسليمة الاولى** اى فى خطابه بعليكم **من عن يمينه** اى الذين كانوا فى جانب
يمينه **من الرجال والنساء والحفظة** الذين لهم تركة فى صلاته لان الاعمال بالنيات وهو
لما اشتغل بمناجات ربه صار بمنزلة الغائب عنهم فيسلم عليهم عند التحلل لانه صار
حاضرا كما فى الزيلعى وقيل لا ينوى النساء فى زماننا لان حضورهن الجماعات
متروك باجماع المتأخرين وانما خص الحاضرون لانه لا يصح الخطاب للغائبين وانما
قدرنا قولنا الذين لهم شركة فى صلاته لما قال فى الهداية ولا من لا شركة له فى صلاته هو
الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين انتهى وهكذا قيد فى اكثر الكتب ومما عسى
ان يدل على هذا ما فى صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وسلم اما يكفى احدكم ان
يضع يده على فخذيه ثم يسلم على اخيه عن يمينه وعن شماله قال النووى فى شرحه المراد
بالاخ الجنس من اخوانه الحاضرين عن اليمين وعن الشمال انتهى وقال الحاكم الشهيد انه
ينوى جميع الرجال والنساء من يشاركه فى الصلاة ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام
التشهد يعنى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لكن الصحيح ما قلنا لان السلام
التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه تحية عام للحاضرين
وللغيب الصالحين من عباده على ما قال عليه السلام اذا قال المصلى السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل السماء والارض كما فى العناية
وكذلك فى التسليمة **الثانية** اى ينوى الامام فى التسليمة الثانية من عن يساره
من الرجال والنساء والحفظة كما نواهم فى الاولى وقيل لا ينوى الامام بالقوم لانه يجهر
بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة اليها وقيل ينوى فى التسليمة الاولى فقط

ولابد اى لافرق للمقتدى من نية امامه يعنى ان المقتدى كما ينوى فى التسليمتين من
معه فى الصلاة من المذكورات آنفا كذلك ينوى امامه وانما خصه المقتدى بالنية
مع دخوله فى الحاضرين لانه احسن اليه بان يلتزم صلاته صحة وفسادا ثم شرع فى
التفصيل فقال فان كان الامام فى الجانب الايمن والايسر نواه فيه اى فى ذلك الجانب
يعنى ان كان الامام عن يمينه نواه فى التسليمة الاولى وان كان عن شماله نواه فى
الثانية وان كان اى الامام بحذائه نواه فيهما اى فى التسليمتين لان للامام حظا
من الجانبين لان يمين الامام عن يمين المقتدى ويساره فكان له حظ من الجانبين
وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة وبهذه الرواية اخذ المص وهو قول محمد وقال ابو يوسف
نواه فى الاولى فقط ترجيحا لجانب الايمن على الايسر لان للايمن فضلا عليه لان انه تعالى
يحب التيامن فى كل شئ والمنفرد ينوى الحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وانما
سموا حفظة لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل وضبطهم له لا غير لانه ليس معه
سواهم هذا قول الجمهور وعلى ما صححه فى الخلاصة ينوى الحاضرين عنده ايضا وعلى اختيار
الحاكم الشهيد ينوى الحفظة وجميع البشر من اهل الايمان ثم لا ينوى فى الملائكة عددا
محصورا لان الاخبار فى عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم
السلام كما فى الهداية والزيلعى واعلم ان المص قدم بنى ادم فى الذكر على الملائكة فى
المختصر كما هو فى الجامع الصغير وذكر فى المبسوط بعكسه ولا يتعلق بذلك حكم لان الواو
يقتضى الترتيب ولان النية عمل القلب وهو ينتظم الكل بالجملة بلا ترتيب الا ترى
ان من سلم على جماعة لا يمكنه ان يرتب فى النية فيقدم الرجال على الصبيان
ومنهم من ظن ان ما ذكره فى المبسوط مبنى على قول ابى حنيفة الاول فى تفضيل الملائكة
على البشر وهو قول المعتزلة والفلاسفة واختاره الباقلانى والحليمى من الشافعية
وما ذكره فى الجامع الصغير بناء على قوله الاخير فى تفضيل البشر على الملائكة وهو قول
اهل السنة والجماعة وليس الامر كما زعموا لما قلنا ويروى عنه التوقف فيه وقال
شمس الائمة والمختار عندنا ان خواص بنى ادم وهم الانبياء والمرسلون افضل من

من جملة الملائكة وعوام بنى ادم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص
الملائكة افضل من عوام بنى ادم ونص فاضيخان على ان هذا هو المذهب المرتضى
وربنا تعالى اعلم بكل جلى وخفى وشرح هذا المقام مذكور فى علم الكتاب بازاء بدء
ما فى حلية المحلى والزيلعى واذا عرفت اركان الصلاة وواجباتها وسننها فان
ترك شيئا مما سميناه ركنا فان كان اى الترك بمعنى المتروك شيئا يمكن
قضاؤه اى فى تلك الصلاة قضاه كالقراءة والسجود فكل واحد منهما يمكن قضاؤه
فى تلك الصلاة اما بيان الاول فلان القراءة فرض فى الركعتين من ذوات الاربع
عندنا كما تقدم سواء كانت فى الاولين او الاخريين او الاولى والثالثة او الاولى
والرابعة او الثانية والثالثة او الثانية والرابعة فمن ترك القراءة فى الركعة الاولى
مثلا من ذوات الاربع قضاه فى الركعة الثانية يعنى يقرء فى الركعة الثانية والثالثة
او الثالثة والرابعة فبهذا يتم الفرض لكن يجب عليه سجود السهو ان ترك القراءة
فى الاولين سهوا لان تعين القراءة فى الاولين واجب كما اسلفناه فى واجبات
الصلاة واما بيان الثانى فلان مراعات الترتيب فيما شرع مكررا فى كل ركعة
وهو السجود واجبة لا فرضية فمن ترك سجدة من الركعة الاولى مثلا لا تفسد صلاته
ويجوز قضاؤه فى الثانية ويسجد للسهو اذا تركها سهوا لتاخيره الركن عن محله وان
كان اى المتروك شيئا لا يمكن قضاؤه كالركوع فسدت صلاته لان مراعات
الترتيب فيما شرع غير مكرر فى كل ركعة كالقيام والركوع فريضة حتى لو ترك فركع قبل
القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز فمن ترك الركوع فى ركعته لا يعتد تلك الركعة ولا يجوز
قضاؤه فى ركعة اخرى لما قلنا والحاصل ان مراعات الترتيب فيما شرع
مكررا واجبة وفيما شرع غير مكرر فريضة وقد تقدم نبذ من الكلام عليه فى واجبات
الصلاة والتفصيل مذكور فى المطولات سواء تركه اى الشئ الذى لا يمكن قضاؤه
فى تلك الصلاة حال كونه عامدا او ساهيا وكذا اى كما تفسد الصلاة بترك ما لا يمكن
قضاؤه كذلك تفسد ان تكلم اى المصلى فى صلاته اى بكلام الناس عامدا او ناسيا

خلافا للشافعي في الخطاء والنسيان الا اذا طال الكلام لقوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما روى مسلم وغيره من حديث
معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله عليه السلام اذ عطس رجل
من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امّاه ما شانكم
تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتونني سكت فلما
صلى رسول الله عليه السلام دعاني فبابي وامي ما رايت معلما قبله ولا بعده احسن
تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح
فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران وما رواه محمول
على رفع الاثم كما في الحلبي وغيره وصورة الخطاء ان يقصد القراءة او التسبيح
فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يريد الكلام ناسيا لصلاته
كما في غاية البيان ثم ان الكلام شامل لحرف من حروف المباني او المعاني ولا كثر
منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد هنا وفي
الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان
الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام
اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام
الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها
الا عند الكرخي وتابعيه كما في القهستاني **او اكل او شرب** وفي الحاوي قدر ما يصل الى
الحلق قوله **عامدا او ساهيا** قيد الكل وعللوه بانه عمل كثير ولا ضرورة اليه وعلل قاضيخان
وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل اليد والفم والاسنان وهو مشكل بالنسبة الى ما لو
اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه قطرة مطر او برد فابتلعها فانهم نصوا
على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا ثم هذا كله اذا كان الاكل من خارج واما اذا
كان مما هو في الفم ففيه ثلاثة اقوال قال بعضهم ان كان كثيرا زائدا على قدر الحمصة
نفسد صلاته كذا في مجموع النوازل ومحيط رضي الدين ومنية المفتي وقال بعضهم ان كان قدر

حمصة فصاعدا تفسد وما لا فلا كذا نص في شرح الطحاوي وقال بعضهم لا تفسد
بما دون ملأ الفم وعلى هذا مشى الامام خواهرزاده حيث قال على ما في الخلاصة لو اكل بعض
اللقمة وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلاة فابتلع الباقي لا تفسد صلاته ما لم يكن ملأ
الفم هذا زبدة ما في حلية المجلي ثم ان المص لم يفرق بين السهو والنسيان كما لم يفرق صاحب
الهداية حيث قال ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته انتهى لعدم التفرقة
بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه والنسيان هو ان يخرج المدرك
من الخيال والخطاء وهو ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه بعد اتعاب **فان انّ** بصيغة الماضي
من الانين وهو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء كما في القهستاني وقيل هو صوت المتوجع
كما في العناية **فيها** اي في الصلاة **او تاوه** بصيغة الماضي ايضا من التاوه وهو ان يقول
اوّه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم الهمزة واسكان الواو وفيه
لغات متجاوزة عن العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع **او بكى**
من البكاء وهو سيلان الدمع على الخدين من الحزن يمد اذا كان الصوت اغلب
ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر
خروج الدمع وبالمد صوت معه وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع كما في
القهستاني **فارتفع بكاؤه** اي حصل منه صوت مسموع وفيه اشعار
بانه لو خرج الدمع من غير صوت لا تفسد صلاته كما في حلية المجلي والقهستاني
ثم شرع في التفصيل بقوله **فان كان** اي ذلك الانين او التاوه او البكاء ناشيا
من وجع حصل له في بدنه **او من مصيبة** اصابته في اهله او ماله **فسدت صلاته** لانه
حينئذ يكون من كلام الناس لانه بمنزلة الشكوى مما به فكانه قال اني وجع
او حصل لي موت ولد او تلف مال او نحو ذلك وكلام الناس مفسد ولو صرح
باظهار الوجع فقال اني مصاب فسدت صلاته فكذا اذا دل عليه بصوت
وروي عن محمد انه ان كان شديد الوجع بحيث لا يملك نفسه لا تفسد
وان كان اي ذلك الانين او نحوه ناشيا **من ذكر الجنة** اي من تذكر الجنة **او النار**

اونحو ذلك مما هو من الامور الاخروية **لم تفسد** صلاته لانه بمنزلة الدعاء بالرحمة
والمغفرة فكانه قال يا رب ارحمني وادخلني الجنة ونجني من النار ولو صرح بذكر
الجنة او النار فقال اللهم اني اسئلك الجنة واعوذ بك من النار لا يضره لكونه
دعاء بما لا يمكن طلبه من الناس فكذا اذا اتى بصوت يدل عليه ولان ذلك الانين
ونحوه يدل على الخشوع والخوف من عذاب الله واليم عقابه ورجاء رحمة الله
وجزيل ثوابه فيكون عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله ابرهيم صلوات الله
على نبينا وعليه بكونه اواها فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب لانه كان
كثير البكاء في الصلاة على ما قيل وعن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه انه قال اتيت
النبي عليه السلام وهو يصلي ولجوفه ازيز كازيز المرجل رواه النسائي وغيره وصححه
ابن حبان وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم قال ابو عبيدة الازيز بمعجمتين غليانه
صدره وحركته بالبكاء واذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الانين
لا يكون من كلام الناس فلا يكون مفسدا كذا قاله العلامة وقال الشافعي الانين
والتاوه والبكاء يقطع من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس
كما في الزيلعي والحجة عليه ما روينا انفا ثم لا فرق في الحكم المذكور وهو الفساد بين
قوله اوه وبين قوله اه بالقصر اي الانين عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف
اولا وهو ظاهر الرواية عنه وقال ابو يوسف اخرا لا تفسد صلاته في نحو اه واف
وتف مما هو مشتمل على حرفين كلاهما او احدهما من حروف الزيادة العشرة
التي تجمعها قولك سألتمونيها فقوله اه حرفان كلاهما من الزيادة وقوله
اف وتف حرفان احدهما منها اما لو كانت ثلثة احرف من الزوائد او غيرها
او حرفين من غيرها فتفسد بالاتفاق لابي يوسف ان كلام العرب انما
يتركب من ثلثة احرف فكان الحرف الواحد اقل الجملة فكانه ليس من كلامهم
وكذا الحرفان ان كان احدهما زائدا لانه واحد باعتبار الاصل والزائد غير
معتبر بخلاف ما اذا كان الحرفان اصليين فان الاكثر موجود وله حكم الكل ولهما

ان الكلام تابع لوجود الهجاء وفهم المعنى ولا فرق في ذلك بين حروف الزيادة
وغيرها فان حروف الزيادة انما سميت بذلك لان ما زاد على الاصول في الكلمات
انما يكون منها لا لانها تكون دائما زائدة غير اصول بل الكلمات التي يكون جميع
اصولها من حروف الزيادة لا نهاية لها في الكلام مثل اوه ويوم ومنا وسال ونحوهما
وقد نظم ابن مالك بيتا جمع فيه الحروف الزوائد اربع مرات ليس فيه حرف من غيرها
وهو هناء وتسليم تلا يوم انسه نهاية مسؤول امان وتسهيل فعدم
اعتبار الحروف الكائن من هذه الحروف في الافساد مع اعتبار غيرها مع عدم الفرق
بينهما في ان كلا يقع في اصول الكلمة لا اصل له بل هو مجرد تحكم واما قوله عليه السلام
في صلاة الكسوف اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم فمحمول على زمان اباحة
الكلام في الصلاة فلا دليل فيه على عدم افساد التافيف كما في الحلبي **وان شمت**
اي المصلي **العاطس** وفي نسخة عاطسا التسمية بالمهملة عند ابي العباس وبا
لمعجمة عند ابي عبيدة كما في القهستاني قيل وهو افصح لانه اعلى في كلامهم واكثر
انتهى والتشميت ان يقول المصلي للعاطس يرحمك الله ولذا فسره بقوله **فقال**
المصلي للعاطس **يرحمك الله فسدت** صلاته لانه يجري في مخاطبات الناس
فصار كما لو قال اطال الله بقاك فكان من كلامهم وروي عن ابي يوسف
رواية شاذة انها لا تفسد ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد لانه
بمنزلة قوله يرحمني الله وبه لا تفسد كذا في الفتاوى الظاهرية واما لو قال العاطس
او السامع الحمد لله فانه لا تفسد صلاته على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا لكن
ذكر في المحيط روي عن ابي حنيفة ان العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه
فلو حرك فسدت صلاته كما في العناية وفي الخانية وغيرها ينبغي ان يسكت فان
قال الحمد لله لا تفسد صلاته لان هذا ليس بخطاب من العاطس لغيره قال العلامة
بعد نقل كلام الخانية قلت هذا وهو الظاهر الذي لا ينبغي ان يعرج عنه فلا جرم
ان قال في الخلاصة وينبغي ان يقول في نفسه والاحوط هو السكوت انتهى

ولذا اي كما تفسد صلاة المصلي بتشميت العاطس كذلك تفسد اذا قرا في صلاته من المصحف بتثليث الميم والضم اشهر حفظا عند ابي حنيفة سواء قليلا او كثيرا كما في الجامع الصغير وذهب بعض المشايخ الى انه انما تفسد اذا قرا مقدار آية تامة قال الحلبي وهو الاظهر لانه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده وبعضهم الى انه انما تفسد اذا قرا مقدار الفاتحة لا ما دون ذلك وقالا الصلاة تامة لانه عبادة انضمت الى عبادة ولكن تكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب وقال الشافعي ولعجمد صلاته تامة ولا تكره لما في صحيح البخاري وكانت عائشة يؤمها عبدها ذكوان من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد ولا الكراهة ولابي حنيفة وجهان احدهما انه تلقن من المصحف فيكون تعلما منه فصار كما اذا تعلم من شخص ليس معه في الصلاة فعلى هذا لا فرق بين كون المصحف موضوعا او محمولا في الافساد وثانيهما ان حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة فيفسدها فعلى هذا لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرا منه من غير حمل وتقليب للاوراق لا تفسد صلاته لعدم المفسد وهو العمل الكثير ثم نص شمس الائمة السرخسي على ان الوجه الاول اصح وفي الكافي وهو الصحيح ثم انه لم يفصل في الجامع الصغير بينما اذا لم يكن حافظا وبين ما اذا كان حافظا للقران كما لم يفصل بين ما اذا قرا قليلا او كثيرا كما ذكرناه انفا لكن قال الشيخ ابو بكر الرازي قول ابي حنيفة محمول على من لا يحفظ القران ولا يمكنه ان يقرا الا من مصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا وعلى هذا مشى شمس الائمة السرخسي في جامعه الصغير على ما في النهاية وابو نصر الصفار على ما في الذخيرة وعلله بان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف وقطع به في الخلاصة هذا زبدة ما في حلية المجلي ثم القراءة من المحراب كالقراءة من المصحف في الحكم المذكور من غير فرق عند ابي حنيفة خلافا لهما ايضا ولما فرغ من

بيانه

من بيان بعض المفسدات الصلاة شرع في بيان بعض مكروهاتها فقال فان عبث اي المصلي العبث من باب لبس هو اللعب وتخليط ما لا فائدة فيه من الاعمال كما في المغرب وقال ابن الهمام في شرحه على الهداية العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه والتراب فليس به بثوبه او عبث بجسده او قلب الحصى التقليب او من القلب اي سوى الحصى اي الاحجار الصغار بغير ضرورة بان يمكنه السجود من غير تسوية واما ان كان بحال لا يمكنه السجود عليه بان كان فيه تفاوت كثيرة في الارتفاع والانخفاض بحيث لا يستقر عليه مقدار الفرض من الجبهة فانه حينئذ لا يكره ان يسويه مرة او مرتين كما في فتاوى قاضيخان وقيل في اظهر الروايتين انه يسويه مرة لا يزيد عليها كما في منية المصلي او فرقع اصابعه الفرقعة وهي تنقيض الاصابع بالغمز او بالمد حتى تصوت او وضع يده على خاصرته او التفت اي بوجهه يمنة او يسرة بفتح اوليهما وسكون ثانيهما وفي نسخة يمينا او يسارا بان يلوي عنقه لغير عذر حتى يخرج وجهه من جهة القبلة واما لو نظر بموخر عينيه يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه فلا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه على ما في الهداية ولو حول صدره عن القبلة قصدا فانه تفسد صلاته قل ذلك او كثر وان كان بغير اختيار فان لبث مقدار اداء ركن فسدت والا فلا فعلم مما ذكرنا ان الالتفات على ثلثة اوجه التفات مكروه وهو التفات بالوجه كما ذكره والتفات غير مكروه وهو بالعين بدون تحويل الوجه والتفات مفسد وهو بالصدر فقوله كره له اي للمصلي ذلك اي المذكور من العبث وقلب الحصى والفرقعة والتخصر والالتفات جواب لقوله فان عبث ولكن لم تفسد صلاته اما كراهية العبث فقد اخرج القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى بن كثير عن النبي عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وفيه ايضا ترك للوضع المسنون ومنافاة لخشوع الجوارح واما كراهية تقليب الحصى فلانه نوع عبث واما كراهية الفرقعة فلما اخرج ابن ماجة عن علي رضي الله عنه انه قال لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولان

الفرقعة فعل لا فائدة فيه فكان كالعبث وفي المستصفى انه عمل قوم لوط
فيكون التشبه بهم انتهى وعلى هذا فيكره خارج الصلاة ايضا واما كراهية التخصر وهو وضع
اليد على الخاصرة فلنهيه عليه السلام ان يصلي الرجل متخصرا لان فيه نوع تجبر وفيه
ايضا ترك الوضع المسنون واما كراهية الالتفات بوجهه فلما روي عن عائشة رضي الله
عنها قالت سألت رسول الله عليه السلام عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس
يختلسه الشيطان من صلاة العبد فان كان لحاجة لا يكره ذكره في الغاية لما روى ابن عباس
رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يلتفت يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره
كما في الزيلعي **وان ترك** عاطف على قوله فان ترك **شيئا مما سميناه واجبا فان كان عامدا**
تمت صلاته يعني باعتبار انه لم يبق عليه شيء من اركان الصلاة وفرائضها **وتكون** اي الصلاة
ناقصة يعني باعتبار انه ترك الواجب وتكون مكروهة كراهة التحريم فيجب اعادتها اذ هو الحكم
في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ويكون الثاني جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر
يعني ان الفرض هو الاول والثاني جبر للخلل الواقع فيه بترك الواجب ومنهم من جعل
الثاني فرضا لكنه يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الفرض لا الواجب كذا
قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام **وان كان ساهيا تجب عليه** اي على المصلي الساهي
سجدتا بصيغة التثنية اصله سجدتان سقط النون بالاضافة الى **السهو** والاضافة
الى السهو من اضافة الحكم الى سببه اذ السهو سبب للسجود ولهذا لا تجب في العمد عندنا وبه
قال مالك واحمد وقال الشافعي يسجد في العمد بطريق الاولى قلنا لم ينقل فعله
الا في السهو ولا يلزم من وجوبه فيه وجوبه في العمد لان الساهي معذور فنقل النقص
بسببه فجاز ان يكون سجود السهو جابرا في حقه ولا كذلك العامد ثم كون سجود السهو
واجبا ظاهر الرواية ذكره في التحفة والمحيط قالوا وقد نص محمد عليه في الاصل فقال اذا
سهى الامام وجب على المؤتم ان يسجد ثم صرح به الكرخي ونص في الهداية والمبسوط
والمحيط والتحفة والبدائع والذخيرة وغيرها على انه الصحيح وذهب بعض اصحابنا
منهم ابو عبد الله الجرجاني شيخ القدوري الى انه سنة بل في التحفة وقد ذكر القدوري

انه سنة عند عامة اصحابنا انتهى ويشهد للوجوب ما ورد في الاحاديث الصحيحة
من الامر بالسجود والاصل من الامر ان يكون للوجوب ومواظبة النبي عليه السلام واصحابه
على ذلك قال في التحفة وما تركوه بعذر يترك به النوافل والمواظبة على هذا الوجه دليل
الوجوب انتهى ولانه شرع جبرا لنقصان العبادة فكان واجبا كدماء الجبر في باب الحج
والوجوب حينئذ هو الصحيح رواية ودراية كذا قاله العلامة ثم شرع في كيفية
سجود السهو بقوله **يسجد بعد السلام** الذي يسمى بسلام الصلاة هذا عندنا وعند
الشافعي يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله
عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتين
للسهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله عليه السلام وبقي التمسك بقوله عليه السلام
سالما عن المعارض كما في الهداية وههنا كلام فليطلب من العناية وهذا الخلاف بيننا
وبين الشافعي في الافضلية والاولوية لا في الجواز حتى لو اتى بها قبل التسليم جاز
عندنا ايضا في رواية الاصول وهي مصححة لان الاحاديث تدل على جواز كلا الامرين
الا ان المعنى يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما تأخر عن سببه الى اخر الصلاة
اجماعا كان تاخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولى والسلام من واجباتها
ثم اختلفوا في كيفية التسليم قال بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه
ويسجد للسهو اختاره صاحب الكافي وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة
تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة لان الانحراف لمعنى التحية دون التحليل
يعني ان للسلام حكمين التحية للقوم والتحليل والاول ليس بمراد في هذا السلام
لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل
معنى التحية لا ينحرف وقال بعضهم يسلم تسليمتين ثم يسجد للسهو اختاره
شمس الائمة والامام ابو اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني وصدر الاسلام
اخو فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح صرفا للسلام المذكور في الحديث
الى المعهود في الصلاة وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون السلام من الجانبين في

وشيخ الاسلام خواهرزاده وصاحب الايضاح

الظهيرية والمفيد والينابيع وقال شيخ الاسلام خواهرزاده انه لو سلم تسليمتين لا ياتي
بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام وقيل المختار للامام تسليمة لانه اذا سلم
ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بعمل ينافي الصلاة وللمنفرد تسليمتان هذا هو
المشهور وفي الكتب المتداولة **للزيادة** التي من جنس الصلاة التي شرع فيها ليست تلك الزيادة
منها كما اذا ركع ركوعين او سجد ثلث سجدات وقيدنا الزيادة بقولنا التي من جنس
الصلاة احترازا عن الزيادة التي من غير جنسها كتقليب الحجر ونحوه فانه اما ان يكون مكروها
او مفسدا وبقولنا ليست تلك الزيادة منها احترازا عما اذا اطال القيام والقعود
فانه زاد في صلاته فعلا من جنسها ولكن هذه الزيادة لا توجب على السهو لانها منها
بدليل ان جميع ذلك فرض كما قال اصحابنا في اصول الفقه اذا قرأ في صلاته واطال
القراءة او ركع واطال الركوع فجميع ذلك فرض فلو لم نقيد الزيادة بما قيدنا ليرد النقض
بهذه المسئلة فانه زاد فيها من جنسها ولم يجب عليه سهو على ما عرفت هذا زبده
ما في السراج الوهاج **والنقصان** كما اذا ترك الفاتحة او سجد سجدة واحدة **سجدتين** ثم
اتيان بسجود السهو بعد السلام غير مقيد عندنا بان يكون السهو بالزيادة وقال مالك
ان كان السهو عن زيادة يسجد بعد السلام وان كان عن نقصان يسجد قبل السلام
والضابط فيه ان يوخذ القاف مع القاف والدال مع الدال له ان السجدة واجبة
في الزيادة لرغم الشيطان فتكون بعد الفراغ وفي النقصان للجبر فيتقدم على السلام
ليقع الجابر في موضع النقص ولنا ما روينا من قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان
بعد السلام حكي ان ابا يوسف سال مالكا عند هرون الرشيد في مسئلته هذه
فقال ما قولك لو وقع النقص والزيادة جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف
الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال مالك على هذا ادركنا مشايخنا فقطن
ان ابا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب كما في شرح المجمع لابن ملك **ثم** اي
بعد ان ياتي بسجدتي السهو **يسلم** هذا هو السلام الذي يسمى بسلام السهو **على الجانبين**
اي على يمينه ويساره وفيه اشارة الى ان المختار عنده في سلام الصلاة ان ياتي بتسليمة

واحدة

واحدة كما هو مختار صاحب الكافي وشيخ الاسلام وغيرهما على ما قد عرفت انفا ولا
فائدة في قوله على الجانبين في هذا التسليم بقي ههنا كلام وهو ان المص لم يذكر في المختصر
قراءة التشهد بعد سجدتي السهو مع انه مذكور في الكتب المشهورة اخذا بقول الحسن
بن زياد فانه لا تشهد في قعدة السهو عنده كما في الجلابي لكن المختار عند الجمهور قراءة
التشهد فيها لما روى عمران بن حصين انه عليه السلام صلى بهم فسهى فسجد سجدتين
ثم تشهد وسلم رواه ابو داود والترمذي وقال حسن غريب كما في الحلبي واعلم
ان العلماء اختلفوا في الصلاة على النبي عليه السلام والدعوات انها في قعدة
الصلاة ام في قعدة السهو ذكر الكرخي في مختصره انها في قعدة السهو وفي الحجة
وهو الصحيح وكذا صححه صاحب الهداية لان الدعاء موضعه اخر الصلاة فتلك
القعدة اخرها وقال الطحاوي كل قعدة في اخرها سلام ففيها صلاة على النبي
عليه السلام فعلى هذا القول يصلي على النبي عليه السلام في القعدتين جميعا
ومنهم من قال في هذه المسئلة اختلاف بين الائمة فعند ابي حنيفة وابي يوسف
يصلي في قعدة الصلاة وعند محمد يصلي في قعدة السهو بناء على اصل وهو ان سلام
من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فتكون القعدة الاولى ختما فيصلي فيها على
النبي عليه السلام ويدعو الله بحاجته ليكون خروجه منها بعد الاركان والواجبات
والسنن والاداب والمستحبات وعند محمد سلام من عليه السهو لا يخرجه
من الصلاة فيؤخر الصلاة على النبي عليه السلام الى قعدة السهو فانها هي الاخيرة
له وثمرة الاختلاف انما تظهر فيما اذا ضحك بعد السلام قبل سجود السهو فعند
هما لا ينتقض طهارته وعند محمد تنتقض كذا في التاتارخانية وغيرها من الكتب
المشهورة واذا تقرر هذا فنقول ان المص رحمه الله لم يذكر الصلاة على النبي عليه
السلام في قعدة السهو كما لم يذكر التشهد فيها لما عرفت انفا من انه يصلي في قعدة
الصلاة عند ابي حنيفة لا في قعدة السهو ثم شرع في بيان بعض المسائل التي تتعلق
بسجدة السهو فقال **فان سهى الامام وسجد سجد معه** اي مع الامام **المأموم** لما روي

انه عليه السلام سجد وسجد القوم معه ولانه بالاقتداء صار تبعا للامام ولهذا
يلزمه الاربع باقتدائه بالمقيم ولا يشترط ان يكون مقتديا به وقت السهو حتى لو
ادرك الامام بعد ما سهى يلزمه ان يسجد مع الامام تبعا له ولو دخل معه
بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى فان دخل بعد ما
سجدهما لا يقضيهما كما في الزيلعي واعلم ان المأموم ثلثة انواع مدرك ومسبوق ولاحق
اما المدرك فهو من لم يفته مع الامام شيء من الركعات والمسبوق من وقع شروعه مع الامام
بعد ما فاته الركعة الاولى معه واللاحق من شرع معه قبل ما فاته الركعة ثم فاته شيء منها بعذر
واذا تقرر هذا فموافقة المقتدي المدرك للامام في سجود السهو ظاهرة واما المسبوق
فلا يتابعه في السلام لان السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه اركان الصلاة
ويتابعه في سجود السهو سواء كان سهوه بعد الاقتداء به او قبله بان كان مسبوقا
بركعة وقد سهى الامام فيها واما اللاحق فيسجد لسهو الامام وان سها في حال نوم اللاحق
او ذهابه الى الوضوء لانه في حكم المقتدي خلفه لكن لا يتابع الامام في سجود السهو اذا
انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو او جاء من الوضوء في هذه الحال بل يبدأ
بقضاء ما فاته ثم يسجد في اخر صلاته والفرق بينه وبين المسبوق حيث يتابع
الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما
اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها
على نحو ما يؤدي به الامام والامام ادى الاول فالاول وسجد للسهو في اخر الصلاة
فكذا هو واما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة
الامام وقد ادرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد ولو سجد اللاحق مع الامام
للسهو وتابعه فيه لم يجزيه لانه سجد قبل اوانه في حقه فلم يقع معتدا به فعليه
ان يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولا تفسد صلاته فاغتنم هذه الجملة هذا
زبدة ما في حلية المجلي **والا** اي وان لم يسجد الامام للسهو بان سقط عنه
بسبب كتكلم او تعمد حدثا وخروج من المسجد **فلا** يسجد المأموم ايضا لئلا يصير

مخالفا لامامه ولا يلزم الاداء الا متابعا له **وان سها المأموم لم يسجد واحد منهما**
اي من الامام والمأموم اما عدم لزوم سجود السهو على الامام فلانه بمنزلة المنفرد
ولا يجب عليه شيء بسهو غيره ولان صلاته ليست بمبنية على صلاة المأموم
فالنقص في صلاة المأموم لا يوجب نقصا في صلاة الامام واما على المأموم
فلانه ان سجد وحده كان مخالفا لامامه وهو منهي عنه وان سجد امامه معه ينقلب
الاصل يعني يكون المتبوع تابعا والتابع متبوعا **ومن سها عن القعدة الاولى** في
الفرايض الرباعية او الثلاثية **ثم تذكر وهو** اي والحال ان المصلي **الى القعود اقرب**
من القيام اليه بان يرفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها وعليه الاعتماد كما في المضمرات
والمحيط وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان انتصب
فهو الى القيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى قال الحلبي وهذا هو الذي اختاره
في الكافي وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه لم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس
لقضاء الحاجة ولا يعد قائما لا حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه لو قرأ وركع
وسجد في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقيام انتهى وقيل يعود الى القعود
ما لم يستقم قائما في الزيلعي وهو الاصح **عاد وقعد وتشهد** لان ما يقرب الى الشيء
ياخذ حكمه فيكون بمنزلة القاعد **ولا يسجد للسهو** وهو الاصح كما في الهداية والزيلعي
بناء على ان ما قرب الشيء ياخذ حكمه فصار كمن لم يقم وقيل يجب عليه
سجود السهو لانه اخر واجبا وهو القعدة الاولى بقدر ما اشتغل بالقيام او قيل
وان كان اي المصلي **الى القيام اقرب** من القعود اليه بان يرفع ركبتيه من الارض
او بان انتصب الاسفل او بان استوى قائما **لم يعد** من العود الى القعود لانه قائم
حكما ومعنى فكان كالقائم حقيقة ويمضي على صلاته كما لو لم يتذكر الا بعد تمام القيام
ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وهو القعود الاول ولو عاد الى القعود تفسد صلاته
على الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض وهو القيام بعد الشروع فيه لاجل ما هو
ليس بفرض وهو القعود الاول **وان سها عن القعدة الاخيرة** في ذوات الاربع

حتى قام الى الخامسة وفي الثلاثية الى الرابعة وفي الثنائية الى الثالثة رجع الى القعدة
مالم يسجد اى للخامسة لان هذه القعدة فرض عليه فيرفض لاجلها عند التمكن
من اصلاحها ما هو يقبل الرفض وهو ما دون الركعة لانه ليس له حكم الصلاة و
لهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي فصلى ما دون الركعة والغى من الفاء اى ابطل الركعة
الخامسة لانه رجع الى شئ وهو القعود الاخير محله قبل الخامسة فيرتفض
وكل من رجع من فعل من افعال الصلاة الى شئ محله قبله يرتفض ذلك الفعل
المرجوع عنه كما اذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلبية او التلاوة فسجدهما
ارتفض القعدة لما ان محلها قبل القعدة الاخيرة كما في العناية وسجد للسهو
لانه اخر فرضا وهو القعود الاخير وقيل لانه اخر واجبا وهو اصابة لفظ
السلام وقيل هو وصل القعدة الثانية بالرفع من السجدة الثانية من الركعة
الرابعة وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة بطل فرضه عندنا لانه استحكم شروعه
في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة لانه اتى بما هو صلاة اخرى حقيقة لاشتمالها
على الاركان وحكما لانه حكم الشرع بوجودها وواجب الحنث على من حلف لا يصلي
فصلى ركعة بسجدة واحدة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان
المكتوبة خرج عن الفرض لمنافاة بين الفرض والنفل وقد تحقق احد المتنافيين
وهو النفل فينتفي الاخر وهو الفرض وههنا كلام فليطلب من العناية وقال
الشافعي لا يبطل فرضه ولكنه يعود الى القعدة ويتشهد ويسجد للسهو قبل
السلام كما هو مذهبه ويسلم لما روى ان النبي عليه السلام صلى الظهر خمسا
ولم ينقل انه قعد في الرابعة ولانه اعاد الصلاة ولنا ما ذكرنا وتاويل الحديث
انه عليه السلام كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر
خمسا والظهر اسم لجميع اركان الصلاة ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة
على ظن انها الثالثة حملا لفعله عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب
كما في العناية ويضم اليها اى الخامسة ركعة سادسة عندهما خلافا لمحمد ليصير متنفلا

بست ركعات لان التنفل بالوتر غير مشروع عندنا ويكون الكل وهو ست ركعات نفلا
اى عندهما خلافا لمحمد فان عنده تبطل التحريمة مطلقا لانها انعقدت للفرض لا للتنفل
فاذا انقطعت في حق الفرض لم تبق اصلا ولهما ان التحريمة انعقدت لصلاة موصوفة
بصفة الفرضية وهذا العارض مناف لوصف الفرضية لا لاصلها فلا يلزم من
بطلانه بطلان التحريمة ولو لم يضم لا شئ عليه لانه قام على ظن انها ثالثة فيكون الشروع
فيها على ظن اسقاط ما عليه لا على جهة التزام ما لم يكن عليه فلا يكون الشروع ملزما فلا
يلزم عليه المضي فلا يلزم القضاء خلافا لزفر واختلفوا في انه هل يسجد للسهو عندهما الم
قال في النهاية والزيلعي والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة
ولذا لم يذكره في المختصر وقيل يسجد كما في منية المصلي ثم متى يبطل فرضه ابوضع
الجبهة ام رفعها قال ابو يوسف بالوضع لان وضع الجبهة سجود كامل فيتم الانتقال
الى النفل وقال محمد بالرفع لان تمام الشئ باخره واخر السجدة الرفع اذ الشئ انما ينتهي
بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز عند علمائنا الثلثة ولو تمت
السجدة بوضع الجبهة عندهم لما جاز لان كل ركن ادى قبل الامام لا يعتد به وهذا
اوجه فلا جرم ان نص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان
عليه الفتوى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا احدث في هذا السجود فانصرف وتوضأ
ثم تذكر انه لم يقعد على الرابعة بل يمكنه اصلاح فرضه بان يقعد ويتشهد ويسلم
ويسجد للسهو فقال ابو يوسف لا لان فرضه فسد لتحقق الانتقال عن الفرض الى
النفل بمجرد الوضع وقال محمد نعم لان تمام السجدة بالانتقال والانتقال حصل مع
الحدث فلا يكون مكملا للسجدة فصار كانه لم يسجد اصلا فيعود الى القعود ويأتي ببقية
ما عليه كما في حلية المحلي قال الحلبي وهذه المسئلة تلقب بمسئلة زه بكسر الراء وسكون
الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شئ وذلك لانه لما عرض قول محمد
فيها على ابي يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وانما قالها ابو يوسف
على سبيل التهكم والتعجب هذا انتهى ولو قعد على الركعة الرابعة ثم قام اى الخامسة ساهيا

ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة فيعيد التشهد حينئذ عند الناطفي
وقيل لا يعيد كما في الزاهدي والحدادي **وسلم** ليخرج عن الفرض بالسلام ولا يسلم قائما
لان التسليم في حالة القيام غير مشروع في الصلاة المطلقة وامكنه الاقامة على وجه
بالعود الى القعدة لان ما دون الركعة بمحل الرفض ولو سلم قائما لا تفسد صلاته فان قام
الامام عامدا هل يتابعونه قال بعضهم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة
يتبعونه بعضهم والصحيح انهم لا يتبعونه لانه ليس في البدعة اتباع فان عاد قبل السجود
يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كذا في الحدادي نقلا عن التمرتاشي وان
قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها اى الى الخامسة **ركعة اخرى** ليصير الركعتان نفلا
لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم هذا الضم آكد من الاول ووجهه
مذكور في صدر الشريعة **وتم فرضه** اذ لم يبق عليه الا اصابة لفظ السلام وهي واجبة وتأخيرها
يوجب سجدة السهو لا فساد الصلاة **والركعتان** المعهودتان **نفل** ولا عهدة لو قطع
لانه مظنون وهو غير مضمون خلافا لزفر فانه يقول عليه قضاء ركعتين **ويسجد للسهو**
هذا ناظر الى كل من المسئلتين اما في الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب
وهو اصابة لفظ السلام واما في الثانية ففيها ثلثة اقوال فعلى قول ابي سفيان يسجد
للنقص المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون وهو الشروع بتحريمة
مبتداة لانقطاع تحريمة الفرض عنده بالانتقال الى النفل فالنقصان تمكن في النفل
فلا وجه لجبر نقصان الفرض بعد الخروج منه وعلى قول محمد انهما للنقص المتمكن في الفرض بترك
الواجب وهو اصابة لفظ السلام في محلها لبقاء التحريمة عنده اصلا وانما المنقطع
وصفها بالانتقال الى النفل فبقيت التحريمة في حق الجبر كما بقيت في حق الاقتداء فصارت
الصلاة واحدة كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سها في الشفع
الاول يسجد للسهو في اخر الصلاة وان كان كل شفع من التطوع صلاة على حدة لكن
كلها في حق التحريمة صلاة واحدة وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي الاصح ان يجعل سجود السهو
جبر النقصان المتمكن في الاحرام فحينئذ يكون لكل من الفرائض والنفل حظ من النقص

وجبر

وجبر والى هذا ذهب ابو بكر بن ابي سعيد وفائدة الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد
تظهر فيما لو اقتدى بهذا الساهي انسان في احدى هاتين الركعتين فعند محمد يصلي
ستا فان اقتدى في الخامسة يصلي بعد الامام اربع ركعات وان اقتدى في
السادسة يصلي بعده خمس ركعات يصلي ركعة واحدة ويقعد ثم يصلي ركعتين
ويقعد لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما ادى به الامام وقد ادى ستا وعند ابي
يوسف يصلي ركعتين لان الامام استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمة مبتداة
فلا يلزمه غير هذا الشفع ولو افسدهما المقتدي لا يقضي شيئا عند محمد لان ما اقتدى
فيه غير مضمون على الامام فكذا على المقتدي والا كان ذلك بمنزلة اقتداء المفترض با
لمتنفل وهو باطل وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام
وهو الظن فلا يتعداه بخلاف ما اذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتدي ست
ركعات لان صلاته لما انقلبت نفلا صارت التحريمة كانها عقدت لست
ركعات من النفل ابتداء وهنا لما قعد في الرابعة تم فرضه فصار شارعا في النفل
بالقيام فصار كتحريمة مبتداة لانفصاله عما قبله فيلزمه ركعتان هذا كله زبدة
ما في العناية والزيلعي وغيرهما واعلم ان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة مع
ابي يوسف على ما في الزيلعي وشرح الجامع الصغير لقاضيخان والخلاصة قال
صاحب غاية البيان والصحيح ان لا يذكر مع احد الامامين لانه ذكر الناطفي
في الاجناس قول ابي يوسف عن نوادر المعلى وقول محمد عن نوادر ابن سماعه
ولم يذكر قول ابي حنيفة في كتب المتقدمين انتهى وعليه ان يقال من حفظ
مقدم على من لم يحفظ ثم نص فخر الاسلام على ان الفتوى في هذا التفريع
على قول ابي يوسف وصاحب الخلاصة على انه الاصح هذا خلاصة ما في حلية
المجلي **ولا تنوبان** اى هاتان الركعتان **عن سنة** صلاة **الظهر** مثلا فيتناول المغرب
والعشاء وصلاة المسافر **في القول الصحيح** وفي نسخة في الاصح لان السنة عبارة
عن طريقة النبي عليه السلام وكان يتطوع بعد الظهر بتحريمة مبتداة وهاتان

الركعتان ليستا كذلك وروى ابن سماعة عن محمد انهما تنوبان والاول هو الصحيح
ووجهه ما ذكرنا وكذا صححه صاحب الهداية ثم قالوا وفي العصر لا يضم اليها سادسة
لكراهية التنفل بعدها وقيل يضم اليها لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر
يتناول المقصود فلا يكره وهو الاصح وفي الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قعد قدر
التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكراهية التنفل بعدها وكذا اذا لم يقعد
قدر التشهد والتنفل قبل الفجر باكثر من ركعتي الفجر مكروه بخلاف ما اذا قام الى الخامسة
في العصر قبل ان يقعد في الرابعة وقيدها بالسجدة حيث يضم اليها سادسة لان
التنفل قبل اداء العصر غير مكروه كما في الزيلعي **ومن سلم** حال كونه **يريد به** اي بسلامه
قطع الصلاة يعني انه لا يريد حال السلام ان يسجد للسهو بل كان عزمه ان لا يسجد له
وعليه الواو للحال **سجدة السهو** وفي نسخة سجدتا السهو **فعليه ان يسجد** للسهو في
مجلسه قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد وهذه
تفيد ان الانحراف عن القبلة غير مانع عن السجود كما في العناية وانما يلزم عليه
ان يسجد لان هذا السلام غير قاطع للصلاة ونيته تغيير المشروع فلغت كنية
الظهر ستا ونية المسافر الظهر اربعا **ومن شك في صلاته فلم يدر** اي لم يعلم **كم** ركعة
صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك اثلاثا صلى او اربعا الشك
عبارة عن تساوي الطرفين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساوي الطرفين
لكن جهة الصواب ارجح والوهم لتساوي الطرفين لكن جهة الخطاء ارجح كما في
الحدادي **فان كان** اي الشك **اول ما عرض له** واختلفوا في معناه قال بعضهم معناه
ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه في عمره قط وقال بعضهم معناه ان السهو وقع
في عمره ولم يكن سها في صلاة قط من حين بلغ وقال بعضهم معناه اول سهو وقع
له في تلك الصلاة والاول اشبه كما في جامع النقول نقلا عن النهاية قيل فائدة
الخلاف بين الاقوال انه اذا سها في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقف
سنين ثم سها فعلى القول الاول يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما

حصل

حصل عليه مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى القولين الاخيرين يجتهد في
ذلك انتهى **استانف** اي صلاته كما في نسخة لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في
صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ثم الاستيناف لا يتصور الا بالخروج عن
الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما ينافي الصلاة لكن السلام قاعدا
اولى من الكلام لان السلام عرف محللا لقوله عليه السلام وتحليلها التسليم
دون الكلام ومجرد النية لغو لانه لا يخرج به من الصلاة **وان كان** اي الشاك او
النسيان **يعرض له** اي للمصلي **الشك** هكذا وقعت العبارة في النسخ الموجودة عندنا
لكن الاولى اسقاط لفظ الشك كما في الهداية لتسلم من التفكيك كما
اشرنا اليه ومثل هذا من المسامحات في عبارات الفقهاء بناء على ظهور المراد
كثيرا بنى على غالب ظنه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب
التحري طلب احرى الامرين وهو اولاهما **فان لم يكن له ظن بنى على الاقل** اي المتيقن
من الركعات المتردد فيها لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا
صلى ام اربعا بنى على الاقل لانه متيقن لانه لا مزاحم فيه وروي عن محمد ان لم يكن
له في ذلك رأي اعاد صلاته كما في المحيط والتوفيق بين الاحاديث مذكور
في العناية ثم اذا لم يكن له ظن بنى على الاقل ويقعد في كل موضع يتوهم انه آخر
صلاته كيلا تبطل صلاته بترك القعدة مثاله لو شك في الرباعية انه ثلثا
صلى ام اربعا قعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا فيتم بالقعود ثم زاد ركعة
اخرى لاحتمال انه صلى ثلاثا ولو شك انه صلى ركعة او ركعتين او ثلثا او اربعا
او لم يصل شيئا قعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات
يقعد في كل ركعة مقدار التشهد لانه يمكن ان يكون آخر صلاته والقعدة
الاخيرة فرض ولو شك في صلاة المغرب انها الاولى او الثانية يتم تلك
الركعة ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة ويقعد
ولو شك في صلاة المغرب ايضا لانها الثانية والثالثة وهو قائم يعود و

ويقعد لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ثم يقوم فيصلي ركعة
لاحتمال ان تلك الركعة كانت ثانية ولو شك في الوتر انها الثانية والثالثة وهو
قائم يقنت لجواز انها الثالثة ثم يقعد ويتشهد ثم يقوم فيأتي بركعة اخرى ويقنت
فيها ايضا لاحتمال ان تلك الركعة كانت ثانية ولو شك في صلاة الفجر في حال قيامه
انها الاولى والثانية فانه يتحرى فان وقع تحريه على شيء عمل به والابني على الاقل
فيجعلها اولى فيتم الركعة ثم يقعد لجواز انها هي الثانية ثم يقوم فيأتي بركعة
اخرى ويقعد لجواز انها هي الثانية ثم يسلم ولو شك في الرباعية انها رابعة او خامسة
عمل بالتحري فان لم يقع تحريه وكان قائما يقعد ويتشهد لاحتمال انها رابعة
والقعدة فيها فرض ثم يقوم فيأتي بركعة اخرى لاحتمال ان القيام الذي رفضه رابعة
وقد تركه فعليه ان يصلي ركعة اخرى حتى يتم صلوته ولو شك في المغرب
والوتر انها ثالثة او رابعة عمل بالتحري فان لم يقع تحريه وكان قائما يقعد
ويتشهد لاحتمال انها ثالثة والقعدة فيها فرض ثم يقوم فيأتي بركعة اخرى لاحتمال
ان القيام الذي رفضه ثالثة وقد تركه فعليه ان يصلي ركعة اخرى حتى يتم صلوته
هذا اذا كان الشك في حال القيام وكذا لو وقع في حال ركوعه او بعده قبل تقييدها
بالسجدة سواء كانت الصلاة التي وقع الشك فيها في حال الركوع او بعده من
ذوات الثنتين والثلث والاربع اما لو شك في سجوده فان كان في السجدة
الاولى امكنه اصلاح صلاته على قول محمد لان تلك الركعة ان لم تكن زائدة
فعليه اتمامها وان كانت زائدة لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك في السجدة
الاولى ارتفعت كما لو سبقه الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي
ركعة اخرى وان كان الشك في السجدة الثانية او قبلها بعد رفع رأسه من الاولى
بطلت صلاته اتفاقا لاحتمال انها زائدة وقد كملت بالسجدة وزيادة ركعة مع
ترك القعدة الاخيرة مفسد ولو وقع الشك بعد الفراغ من التشهد او بعد
السلام حمل على انه اتم الصلاة حملا لامره على الصلاح وهو الخروج منها على وجه

التمام

التمام بذلك كله زبدة ما في الحدادي والحلبي وغيرهما ولما كان بين المرض والسفر مناسبة في كون
كل منهما من العوارض غير ان الاول من السماوية والثاني من المكتسبة وفي كونهما مغيرين
لاحكام الصلاة اوردهما في بحث واحد وما للاختصار كما هو المناسب للمختصر فقال
واعلم ان المرض وهو معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع **والسفر** لغة
قطع المسافة من غير تقدير بمدة وشرعا قطع مسافة مخصوصة وجه ذكر صلاة المريض
عقيب سجود السهو هو انهما من العوارض السماوية لكن الاول اعم موقعا لانه يقع في
صلاة الصحيح والمريض فقدمه على بيان صلاة المريض لشدة مساس الحاجة الى بيانه
يغير ان احكام الصلاة فان المريض اذا عجز عن القيام عجزا حقيقيا بان لا يمكنه
القيام لصيرورته مقعدا او يكون بحيث اذا قام سقط لضعفه او حكميا بان يكون اذا
قام يخاف بسببه زيادة المرض او بطوء البرء او يجد الما شديدا فان لم يكن كذلك لكن
يلحقه نوع مشقة لا يجوز له ترك القيام **يصلي** حال كونه **قاعدا** كما في حال التشهد ونقل
عن الفقيه ابي الليث انه قال وعليه الفتوى وهو قول زفر ورواية عن ابي حنيفة لانه القعود
المعهود في الصلاة وقال قاضيخان يقعد كيف شاء في رواية محمد عن ابي حنيفة وفي
الذخيرة يقعد في التشهد كسائر الصلاة اجماعا اما في حالة القراءة فعن ابي حنيفة
ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء احتبى لانه لما سقط عنه الركن وهو
للتخفيف فالتخفيف في هيئة القعود اولى ونقل السروجي عن المفيد والتحفة والقنية
ان التخيير هو الصحيح وفيه روايات اخر فلتطلب من المطولات قال الحلبي
والظاهر ما افتى به ابو الليث عند عدم حصول المشقة والتخيير عند حصولها والله
سبحانه اعلم انتهى **يركع ويسجد** ان قدر لما اخرجه الجماعة الا مسلما عن عمران بن الحصين
انه قال كانت بي بواسير فسألت النبي عليه السلام عن الصلاة فقال صل قائما
فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع
فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها كما في الحلبي ولو قدر على القيام متكئا
قال الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزيه عن غير ذلك وكذلك لو قدر

على ان يعتمد على عصا او خادم له فانه يقوم ويتكئ متكئاً على قول ابي يوسف
ومحمد فان على قولهما اذا عجز المريض عن الوضوء وكان يجد من يوضئه لم يجزه
التيمم وقدرته بغيره كقدرته بنفسه فكذلك هنا ولو قدر على بعض القيام
دون تمامه بان كان قادرا على التكبير قائما او على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر
بالقيام ويأتي بما قدر عليه من القراءة ثم يقعد اذا عجز وهو اختيار الحلواني كما
في الزيلعي وغيره وفي الخلاصة قال شمس الائمة الحلواني هو المذهب الصحيح ولو ترك
هذا خفت ان لا تجوز صلاته انتهى كما في حلية المجلي **فان لم يقدر** اي المريض **على الركوع
والسجود يومي** اي يشير برأسه لهما **ايماء** اومى ايماء او ماء ايماء بالهمزة كما في النهاية
حال كونه **قاعدا** لانه وسعه والطاعة بقدر الطاقة **ويجعل سجوده اخفض من ركوعه** لان
الايماء قائم مقامهما فيأخذ حكمهما **ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه** من وسادة او غيرها
لما اخرجه البيهقي في المعرفة والبزار عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرآه يصلي
على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض
ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك وروى
البيهقي في سننه الكبير عن ابن عمر اذا لم يستطع المريض السجود اومى برأسه
ايماء ولا يرفع الى جبهته شيئا **الا اذا اخفض رأسه** للركوع ثم للسجود واخفض من الركوع
فح جازت صلاته وقد ارتكب مكروها وفي الينابيع يكون مسيئا وان كان لا يخفض
رأسه ولكن وضع شيء على جبهته لم تجز صلاته ثم اختلفوا في ان ذلك هل يعد سجودا
ام لا قال بعضهم هو سجود وقال بعضهم ايماء وهو الاصح هذا كذا قاله العلامة وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا قدر في اثنائها على الركوع والسجود وبلا رفع شيء الى جهة من وسادة
او غيرها فانه يلزمه استيناف الصلاة ولا يجوز له البناء على قول من قال انه ايماء وهو
الاصح واما على قول من قال انه سجود فلا يلزمه الاستيناف ويجوز له البناء ولو كانت
الوسادة على الارض فسجد عليها جازت صلاته ايضا لكن ان كان يجد قوة الارض
تكون صلاته بالركوع والسجود والا فهي بالايماء وفائدته ايضا تظهر فيما اذا قدر في اثنائها

عليهما

عليهما بلا وسادة فانه يلزمه استيناف الصلاة ولا يجوز له البناء ان لم يكن
يجد قوة الارض والا فلا يلزمه الاستيناف ويجوز له البناء **فان لم يقدر على القعود**
اصلا لا بنفسه ولا بالاستناد الى حائط او انسان فانه ان قدر على القعود مستندا
لزمه ذلك على مثال ما تقدم في القيام **استلقى على ظهره** يعني بعد ان يوضع تحت
رأسه وسادة او نحوها حتى يكون شبه القاعد ويتمكن من الايماء اذ حقيقة
الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فضلا عن المرضى **وجعل رجليه الى القبلة** ان لم
يقدر على نصب ركبتيه **واومى بالركوع والسجود** لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما
فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع
فالله تعالى احق بقبول العذر منه كما في الهداية **وان استلقى على جنبه** الايمن او الايسر
على ما في القهستاني **ووجهه** الواو للحال متوجه **الى القبلة** ورجلاه نحو يمينها او يسارها
كما في القهستاني **جاز** ايضا لما مر من حديث عمران بن حصين وهذه رواية عن ابي
حنيفة ذكرها في الينابيع وغيره الا ان الاستلقاء على ظهره اولى عندنا خلافا للشافعي
وهذا عند امكان كل منهما والا فما امكن هو المتعين اجماعا على وجه الاولوية عندنا
على ما في الهداية ان اشارة الملقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه
تقع الى جانب قدميه وبوقوع الاشارة الى هواء الكعبة يتأدى الصلاة **وان لم
يستطع الايماء برأسه** اي للركوع والسجود لا قاعدا ولا مستلقيا على قفاه ولا مضطجعا
على جنبه **اخرت عنه الصلاة** وفيه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة وان كان
العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو مختار الكرخي والقدوري وصاحب
الهداية والزاهدي وصاحب المنافع لان المرض مع قيام العقل لا يخل بفهم مضمون
الخطاب ولا يرفع سبب الوجوب وصلاحية الذمة فلا يجوز السقوط بدون
المسقط وانما يتأخر الاداء لكونه عاجزا عنه الى حالة القدرة فاذا زال العجز يجب
القضاء وفي رواية سقطت عنه مطلقا واحدة كانت الصلاة او اكثر وفي
الخانية والظهيرية انه ظاهر الرواية وفي الذخيرة واليه مال شمس الائمة السرخسي ونص

صاحب الخلاصة على انه المختار وبقي هنا قول ثالث اختاره شيخ الاسلام خواهرزاده وفخر
الاسلام وصاحب التحفة ومحيط رضي الدين وصاحب المحيط وصاحب البدايع وقاضيخان
وصاحب منية المفتي وهو انه ان زادت الصلوات على صلوات يوم وليلة
سقطت اصلا والا فلا كالمغمى عليه نفيا للحرج بالقضاء فيما زاد على يوم وليلة دون
ما دون ذلك كما في حلية المجلي **ولا يومي** للركوع والسجود عند عدم استطاعة الايماء
براسه **بقلبه ولا بعينه ولا بحاجبيه** هذا هو الظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يومي
بعينيه وبحاجبيه لا بقلبه كما في الحلبي وفي التتمة والذخيرة وغيرهما وسئل محمد عن ذلك فقال
لا اشك ان الايماء بالرأس يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب لا يجوز واشك في الايماء بالعينين
انه هل يجوز ام لا وفي محيط رضي الدين والبدايع وغيرهما وقال زفر يومي بالحاجبين اولا
فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الشافعي ان عجز عن الايماء بالرأس لزمه الايماء
بطرفه فان عجز اجرى الافعال على قلبه فان اعتقل لسانه وجب ان يجري القران والاذكار
الواجبة على قلبه كما يجب ان يجري الافعال قال النووي والمعروف عن مالك واحمد كمذهبنا
يعني مذهب الشافعي كذا قاله العلامة قلنا النص ورد بالايماء وهو انما يكون بالرأس
واما بالعين والحاجب فاشارة ورمز على ان الرأس منصوص عليه فيما روينا من حديث
ابن عمر رواه البيهقي عنه وهو انه اذا لم يستطع المريض السجود اومى برأسه ايماء الحديث
وليس لهم فيما قالوه نص يعول عليه ونصب الابدال في العبادات بالرأي غير
جائز فبطل ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة وهو السجدة دون العين واختيها
فان قدر المريض على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود اي كان بحيث لو قام لا يقدر
على الركوع والسجود **صلى قاعدا بايماء** لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها
من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير بين الايماء قائما وبين
الايماء قاعدا ولكن الافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود من ايماء القائم اذ
المقصود من الايماء التشبه بمن يركع ويسجد هذا عندنا وعند زفر والائمة الثلثة
يلزمه ان يصلي قائما بالايماء لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا ما ذكرنا

كما في الحلبي وغيره **ومن صلى بعض صلاته** حال كونه **قائما** والواو للحال **صحيح ثم حدث**
به في اثنائها **مرض** يمنعه من القيام او عذر من عدو او غيره **تممها** اي صلوته **قاعدا يركع ويسجد**
ان قدر عليهما اي على الركوع والسجود **او يومي** اي يشير برأسه لهما **ايماء ان لم يقدر عليهما**
او تممها حال كونه **مستلقيا على ظهره ان لم يقدر على القعود** لما مر من ان الطاعة بقدر الطاقة
هذا ظاهر الرواية وفي نوادر بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا صار الى الايماء
بعد ما افتتح قادرا على الركوع والسجود فسدت صلاته لان تحريمته انعقدت موجبة لهما
فلا تجوز بدونهما قال الزيلعي والصحيح الاول لان اداء بعض صلاته بركوع وسجود اولى من ان
يؤدي الكل بالايماء انتهى **ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح** من ذلك المرض في
اثناء الصلاة وقدر على القيام **بنى على صلاته قائما** هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد يستأنف الصلاة من اولها ولا يجوز له ان يبني ما يصليه قائما على ما صلاه قاعدا
وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في جواز اقتداء القائم بالقاعد فقالا يجوز وقال محمد لا يجوز
والمسئلة بوجوهها من الطرفين مذكورة في الكتب المشهورة **وان صلى بعض صلاته**
بايماء ثم قدر في اثنائها على الركوع والسجود قاعدا او قائما كما في الحلبي **استأنف** اي
صلاته هذا باتفاق علمائنا الثلاثة لان اقتداء الراكع والساجد بالمومي لم يجز عندنا
فكذا البناء وعند زفر ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله يجوز فكذا البناء والوجوه
من الطرفين مذكورة في حلية المجلي فقيد ببعض صلوته ليخرج ما لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل
ان يركع ويسجد به فانه يجوز له اتمامها لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة **ومن**
افتتح التطوع حال كونه **قائما ثم** اي بعد الافتتاح قائما **اعيا** اي تعب يقال اعيا الرجل
في المشي اي تعب واعياه الله كلاهما بالالف ذكره في الصحاح فهو لازم ومتعد وهو
هنا لازم **لا بأس بان يتوكأ** اي يتكئ ويعتمد **على عصا او على حائط** او نحو ذلك **او يقعد**
لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا **وان فعل ذلك** اي المذكور من الاتكاء والقعود **بغير عذر**
كره اما الاتكاء بغير عذر فانه يكره اتفاقا لانه اساءة في الادب واظهار للتجبر واما
القعود بغير عذر بعد الافتتاح قائما فيجوز عند ابي حنيفة لكن مع الكراهة على اختيار

صاحب الهداية كما هو مختار المصنف بلا كراهة على ما اختاره فخر الاسلام في مبسوطه حيث
ذكر فيه لو قعد في النفل من غير عذر لا يكره عند ابي حنيفة في الصحيح لان الابتداء على
هذا الوجه مشروع عنده بلا كراهة فالبقاء اولى لان حكم البقاء اسهل من الابتداء
الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع البقاء انتهى كما في الحدادي وغيره
واما عندهما فلا يجوز اتمامها مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح قائما اصلا لان
الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائما لا يجوز له ان يصليهما قاعدا من غير
عذر فكذا اذا شرع فيهما وجه قول ابي حنيفة ان الشروع انما جعل التزاما ضرورة
صيانة المؤدى عن ابطال كونه قربة لا لنفسه والمؤدى هنا يبقى قربة وعبادة وان فات
القيام فيما بقي لان فوات القيام لا يبطل التطوع ابتداء فبقاء اولى وبه فارق النذر
لانه التزم القيام صريحا فيلزمه كذلك ثم لا فرق في محل الخلاف بين ان يقعد في الركعة
الاولى او الثانية لاطلاق ما ذكروا اما لو وقع في الشفع الثاني فينبغي ان يجوز على قولهما
ايضا في غير سنة الظهر والجمعة لان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة واما لو افتتحها قاعدا
ثم قام في اول ركعة او فيما بعدها واتمها قائما فلا خلاف في جوازه لما صح انه عليه السلام
كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر ايات ونحوها قام وهكذا يفعل
في الركعة الثانية كما في الحلبي **ومن اغمي عليه** اي غلب على عقله بسبب مرض او فزع من سبع
او خوف من عدو او نحو ذلك **خمس** نصب على الظرفية اي في وقت خمس **صلوات** او دونها
قضى ما فاته من الصلوات الخمس او ما دونها ان قضاء في الصحة فبالاركان التامة وان في المرض
فبما قدر من التفصيل **وان كان** اي الاغماء **اكثر من ذلك** اي من خمس صلوات **لم يقض** وقال الشافعي
لا يقضي اذا اغمي عليه وقت صلاة كاملا لان الخطاب ساقط عنه لعجزه عن الفهم كالمجنون
ولنا ما روي ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وابن عمر رضي الله
عنهما اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يخرج في القضاء
فيجب كالنائم واذا طالت يخرج فيسقط كالحائض ولم يذكر المجنون لانه كالاغماء فيما
رواه ابو سليمان قال في الزيلعي وهو الصحيح وفي شرح المجمع والجنون كالاغماء عندنا في

الاصح قيد بالاغماء لانه لو نام اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء اتفاقا لانه مما لا يمتد يوما
وليلة غالبا فلا حرج في قضائه ثم الزيادة على يوم وليلة تعتبر عند محمد بالصلوات
يعني بصيرورة الفوائت ستا وعند ابي يوسف بالساعات وهو رواية عن ابي
حنيفة كما ذكره الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث وشمس الائمة ومنهم من جعل
الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد ولم يذكر ابا يوسف كما في المنظومة والمختلف والمجمع وشرح
الطحاوي ومنهم من جعله بين محمد وبينهما كما في الهداية ومبسوط خواهر زاده واصول فخر
الاسلام ومحيط رضي الدين وغيرها وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغمي عليه قبل الزوال
ثم افاق من اليوم الثاني وقت الظهر يجب عليه القضاء عند محمد خلافا لهما وقول محمد
اشبه لان المسقط للقضاء وقوعه في الحرج وانما يقع في الحرج متى دخلت الفوائت في حد
التكرار فلا جرم ان مشى عليه الكرخي وغيره ونص في شرح الكافي على انه الصحيح كذا قال العلامة
قال في الزيلعي وهذا اذا دام الاغماء عليه ولم يفق في المدة واما اذا كان يفيق فيها فانه
ينظر فان للافاقة وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا
ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان
اقل من يوم وليلة وان لم يكن للافاقة وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام
الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة لهذه الافاقة ولو زال عقله بالخمر يلزمه القضاء وان طال
لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله
بالبنج والدواء عند ابي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية
فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مباح فصار كالمرض ولو اغمي عليه
بفزع من سبع او ادمي لا يجب عليه القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه
وهو مرض انتهى ولما فرغ من بيان صلاة المريض شرع في بيان صلاة المسافر فقال **واما**
المسافر وهو اي المسافر الذي يتغير في حقه الاحكام الواجبة عليه وتغييرها قصر الصلاة
واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلثة ايام وسقوط الجمعة والعيدين والاضحية وسقوط
التكبيرات التشريق على قول ابي حنيفة وحرمة خروج المرأة بغير محرم **من قصد التسير**

بهذا في النسخ الموجودة عندنا لكن لفظ السير زائد لا طائل تحته لانه يغني عنه لفظ
مسيرة في قوله **مسيرة ثلاثة ايام ولياليها** اي الثلاثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون
الشمس في الحمل او الميزان وفي شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من
السنة ونحوه في التمرتاشي كما في القهستاني وانما اشترط القصد وهو الارادة الحادثة
مقارنا لما عزم لانه لو طاف جميع العالم ولم يقصد موضعا معينا بينه وبين ذلك الموضع
مسيرة ثلاثة ايام لا يصير مسافرا وكذا القصد نفسه من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار
في حق تغير الاحكام اجتماعهما فلا عبرة بالقصد المجرد عن السير ولا بالسير المجرد عن القصد
والمراد بقوله مسيرة ثلاثة ايام ولياليها الايام فقط دون الليالي لانها للاستراحة فلا
تعتبر في حق تكميل مدة السفر قال في الغاية لم يرد بثلثة ايام ولياليها المشي ليلا و
نهارا ولكن جعل النهار للمشي والليل للاستراحة انتهى ثم اختلفوا في انه هل
يشترط السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس ام لا والصحيح انه لا يشترط
حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة وترك السير وبات فيها
ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا
لانه لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودوابه فلا يشترط ان يسير من الفجر
الى غروب الشمس لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدواب فالحقت مدة
الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة هذا زبدة ما في الحدادي ثم اعلم ان كون اقل مدة
السفر مقدرا بثلثة ايام هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه مقدر بيومين والاكثر
اليوم الثالث وهو ان يبلغ مقصده بعد الزوال فيه وعند الشافعي بيوم وليلة
في قول وبيومين في قول اخر والحجة عليهما قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ووجه الاستدلال بهذا الحديث مذكور في الزيلعي وغيره
والكلام في هذا الموضع كثير وهذا المختصر لا يحتمله **بسير الابل** اي ابل القافلة دون البريد
ومشي الاقدام يعني مشيها المعتاد فخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لانه ابطأ
السير كما ان اسرعه سير الفرس والبريد والوسط ما ذكر وخير الامور اوسطها ثم السير في البر

لا يعتبر

لا يعتبر بالسير في الماء حتى لو كان لموضع طريقان احدهما في الماء يقطع بثلثة ايام
ولياليها مع هبوب الريح والثاني في البر يقطع بيوم او بيومين لا يعتبر احدهما بالآخر فان
ذهب من طريق الماء قصر او من طريق البر اتم او بالعكس واما السير في البحر فيعتبر ما يليق بحاله
وهو ان يكون مسافة ثلثة ايام اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة
تقطع في البر في يوم كان في الجبل فانه يعتبر ثلثة ايام ولياليها في السير فيه بالسير الوسط
وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها والحاصل ان المدة تعتبر في اي طريق
اخذ فيه **اذا فارق بيوت المصر** يعني من الجانب الذي خرج منه لا جوانب كل البلد حتى لو كان
قد خلف الابنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر الصلاة وان كان بحذائه ابنية اخرى
من جانب اخر من المصر وقال الامام التمرتاشي الاشبه ان يكون الانفصال من المصر قدر
غلوة فحينئذ يقصر والصحيح الاول الا ان يكون ثم قرى متصلة بربض المصر فحينئذ
يعتبر مجاوزتها كذا في النهاية ولم يذكر القرية لانها تابعة للمصر في الحكم والبيوت جمع
بيت وهو مأوى الانسان من نحو حجر او صوف كما في القهستاني **فرضه** اي فرض المسافر
عندنا الفاء جواب اذا **في كل صلاة رباعية ركعتان** وهو قول عمر وعلي وابن مسعود
وابن عباس وابن عمر وجابر رضوان الله عليهم اجمعين وقال الشافعي فرض المسافر
اربع والقصر رخصة لان الوقت سبب للاربع والسفر سبب للقصر فيختار ايهما شاء
كما خير بين الصوم والافطار ولنا حديث عمر بن الخطاب قال صلاة السفر ركعتان وصلاة
الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان
نبيكم عليه السلام وقد خاب من افترى رواه النسائي وابن ماجه واحمد والبيهقي
باسناد صحيح وعن ابن عمر انه قال صحبت النبي عليه السلام في السفر فلم يزد على ركعتين
حتى قبضه الله وعنه قال صليت مع رسول الله عليه السلام بمنى ركعتين ومع ابي بكر
ركعتين ومع عمر ركعتين ومع عثمان ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا
وانما صلاها اربعا فيما بعد كما في هذه الرواية لانه صار مقيما بالتأهل على ما روى
الامام احمد وابو بكر بن شيبة وابو عمر بن عبد البر والطحاوي ان عثمان صلى بمنى اربع

ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني
سمعت رسول الله عليه السلام يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم والآ
ثار في ذلك كثيرة وهي تدل على ان الفرض ركعتان وان الاتمام منكر ولو كان جائزا
لفعله عليه السلام مرة تعليما للجواز كما في الصيام كذا في الحلبي وفائدة الخلاف بيننا
وبين الشافعي تظهر فيما اذا اتم المسافر كان الشفع الثاني نفلا عندنا وفرضا عنده
وفيما لو فات عن المسافر رباعي يقضي عندنا ركعتين وعنده اربعا وفيما لو صلى اربعا
ولم يقعد على الركعتين فصلاته فاسدة عندنا لترك القعدة الاخيرة وتامة عنده كما في
شرح المجمع قيد بالرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر فانه لا يقصر فيها
وقيد بالفرض احترازا عن السنن فانها لا تقصر قال في الدرر نقلا عن المحيط واختلف
في السنن فقيل الافضل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل
حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب
ايضا انتهى **لا يزيد عليها** اي على الركعتين وانما قال بهذا ولم يكتف بقوله ففرضه في كل رباعية
ركعتان ليعلم انه اذا زاد عامدا صار عاصيا واستحق النار عندنا لانه خلط النفل
بالفرض قصدا وبهذا الاجل كما في رخصة الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر
كما في الخلاصة وتاخير السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل
كما في الزاهدي وعند الشافعي لا يكون عاصيا اذا زاد على الركعتين لما اسلفنا انفا
من ان فرض المسافر عنده اربع والقصر رخصة **ولا يزال** اي المسافر حال كونه **مسافرا**
اي عن ان يكون على حكم السفر من قصر الصلاة واباحة الفطر وسقوط الجمعة وغيرها
مما ذكرنا فيما سبق **حتى يدخل مصره** الاصلي هذا في حق المسافر الذي استكمل في ذهابه مدة
السفر واما اذا لم يتم فهو بمجرد العزم الى دخول مصره يصير مقيما ويتم صلاته وان
لم يدخل مصره لانه نقض السفر قبل استحكامه **او حتى ينوي** مع ترك السير
الاقامة هذا اي اشتراط النية انما هو في حق من هو اهل بنفسه اما في حق من هو
تبع لغيره كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولى والزوجة فانها تصير مقيمة بنية الزوج

وكذا الجند مع السلطان وهذا كله اذا علم التبع بنية الاصل اما اذا لم يعلم فالاصح
انه لا يصير مقيما حتى لو صلى التبع صلاة المسافر من قبل العلم بنية اقامة
الاصل فان صلاته جائزة ولا تجب عليه اعادتها كذا في التحفة والبدايع ونص
في العيون وشرح الطحاوي ومحيط رضي الدين وشرح الزاهدي على انه الاصل **في بلدة**
وفي زيادة التاء اشعار بانه لو نوى الاقامة بموضعين كمكة ومنى لا يصير مقيما
لان الاقامة لو اعتبرت في موضعين لامكن اعتبارها في مواضع فلا يترخص
في السفر لان اقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر
الا اذا نوى قبل الدخول ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه
ثم بالخروج الى المواضع الاخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت
الا ترى ان السوقي اذا قيل له اين تسكن يقول في محلة كذا ونهاره كله في السوق
قال في الكفاية نقلا عن الكافي للعلامة النسفي فان عزم على ان يقيم بالليالي في
احدهما ويخرج بالنهار الى الموضع الاخر فان دخل اولا الموضع الذي عزم
الاقامة فيه بالنهار لم يصر مقيما وان دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه
بالليالي صار مقيما ثم بالخروج الى الموضع الاخر لا يصير مسافرا انتهى اعلم ان هذا
اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للاخر بان كان
قريبا من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما بدخول احدهما ايهما
كان لانهما في الحكم كموطن واحد كما في الزيلعي وغيره **او في قرية خمسة عشر يوما**
قوله **فصاعدا** زائد لانه اقل بيان المدة فقد حصل بدونه **وان نوى اقل من ذلك**
المذكور وهو خمسة عشر يوما **فهو مسافر يقصر الصلاة** هذا اي كون ادنى مدة الاقامة
خمسة عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي ادنى مدة الاقامة اربعة ايام وهو
رواية عن احمد وعنه خمسة ايام وعنه اثنان وعشرون صلاة كما في الحلبي ثم
التقييد بالبلدة والقرية اشارة الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر
كما في الهداية لان الاقامة لا تكون الا في موضع صالح لها والمفازة لا تصلح لها لان

موضع الاقامة موضع اللبث والقرار مثل القرى والامصار والمفازة ليست
موضعه في الاصل فكانت النية لغوا وهذا الذي ذكر من اشتراط موضع
الاقامة من البلد والقرية اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر اما قبل ذلك فتصح
نية الاقامة في المفازة ايضا لان السفر لما لم يتم كانت نية الاقامة نقضا للسفر
قبل استحكامه لا ابتداء اقامة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضع
الاقامة لم تصح لان هذا ابتداء ايجاب فلا تصح في غير محله كذا في الحدادي نقلا عن
النهاية قال في البدايع واختلف المتأخرون في الاعراب والاكراد والتركمان
الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقيمين ابدا
وان نووا الاقامة مدة الاقامة لان المفازة ليست موضع الاقامة والاصح انهم
مقيمون لان عادتهم المقام في المفازة دون الامصار والقرى فكانت المفازة
لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان اقامة الرجل اصل والسفر عارض وهم لا ينوون
السفر بل ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن اماكنهم
وقصدوا موضعا آخر بينهما مدة سفر صاروا مسافرين في الطريق انتهى ومشى عليه
في التحفة ونص في الهداية والكافي على انه الاصح وانه يروى عن ابي يوسف وفي
محيط رضي الدين والحاوي وعليه الفتوى كما في حلية المحلي وحاصل الكلام ان الحكم
يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأي والمدة واتحاد الموضع وصلاحيته
وترك السير قال في شرح الزاهدي حتى لو نوى الاقامة وهو يسير لم تصح انتهى قال
العلامة واقول ينبغي ان يكون المراد بهذا ما اذا كان في المفازة ونحوها ونواها
فيما سيدخله من مصر او قرية اما لو وجدت هذه الامور له وقد دخل
مصرا او قرية وانما يسير في ذلك لطلب منزل او اجتماع لصاحب ونحو ذلك فينبغي
ان تصح هذه النية منه انتهى **فلو مكث** اي المسافر **في بلد ولم ينو فيه** اي في ذلك البلد
الاستقامة خمسة عشر يوما بل هو على عزم بالاضافة الى **ان يخرج غدا او**
بعد غد وبقي على ذلك اي العزم **سنين فهو مسافر** لان ابن عمر رضي الله عنهما اقام

باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر رواه عبد الرزاق بسنده وعن انس رضي الله عنه
انه اقام بنيسابور سنة وكان يقصر وروي عن جماعة من الصحابة مثل ذلك كما في
الهداية وغيرها وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة
عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة **فان اقتدى المسافر بالمقيم**
في الرباعي ولو قبل السلام كما في القهستاني **في الوقت** ولو قدر التحريمة على الاصح كما في
القهستاني ايضا صح اقتداؤه **واتم اربعا** لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء به فيتغير
فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير وهو الاقتداء بالسبب
وهو الوقت ولان اقتداء صحيح فوجب ان لا يبقى مسافرا في حق هذه الصلوة فيكون
بالاقتداء كانه نوى الاقامة لان الحكم كما يثبت صريحا يثبت اقتضاء ثم انه لو افسد
صلاته يعود ركعتين لانها انما صارت اربعا في ضمن الاقتداء فعند فواته يعود الى الامر
الاول وكذا اذا اقتدى المسافرون بمسافر فنوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا
الاتمام وان اقتدى المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت لا يصح اقتداؤه لان الصلاة
قد تقررت وثبتت في ذمة المسافر ركعتين فلا تتغير بالاقتداء بالمقيم كما لا تتغير
بعد خروج الوقت بنية الاقامة فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة على
رأس الركعتين او القراءة فان القراءة في ركعتين نفل عن الامام فرض على المقتدي
وفيه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق التحريمة ايضا لان تحريمة الامام اشتملت على
الفرض والنفل في حق القعدة الاولى والقراءة لان القراءة لا تتعين عليه في الاوليين
وتحريمة المقتدي اشتملت على الفرض لا غير بخلاف ما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج
الوقت قبل تمامها لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلاة للتغير
وصار كالمقيم في حق تلك الصلاة وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت
كما في الحلبي وغيره **وان صلى المسافر بالمقيم صلى** اي الامام المسافر **ركعتين وسلم واتم**
المقيمون صلاتهم يعني وحدانا ولا يقرؤون فيما يتمونه في الاصح لانهم لاحقون ادركوا
اول الصلاة وقد تم فرض القراءة وفي الفتاوى لا يلزمهم السهو لو سهوا فيما يتمونه وقيل

يقرؤن فيما يتمونه لانهم منفردون ولذا يجب عليهم سجود السهو لو سهوا كذا في
الكتب المشهورة ويستحب للامام المسافر ان يقول للمقيمين اذا سلم يعني التسليمة
الثانية وقيل الاولى والاول هو الصحيح كما في الحدادي اتموا صلاتكم فانا قوم سفر
بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كصحب وصاحب وركب وراكب اي مسافرون
وانما يستحب ان يقول هكذا للاقتداء بالنبي عليه السلام لانه عليه السلام دخل
مكة وهو مسافر فصلى بهم صلاة مسافر ثم قال عليه السلام اتموا يا اهل مكة
فانا قوم سفر ومجرد الفعل بلا مواظبة يقتضي الاستحباب ولانه لما سلم على رأس
الركعتين في الرباعية ظهر انه مسافر وحملا لامره على الصلاح فيكون قوله بعد هذا
زيادة اعلام بكونه مسافرا ولهذا صار مستحبا كما في شرح المجمع وههنا كلام فليطلب
من العناية والحدادي ومن فاتته صلاة في السفر قضاها اي الصلاة الفائتة في الحضر
ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء بخلاف
ما لو فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا
وساجدا لان سقوطهما عنه هناك بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه
فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار
والثبوت ثم المعتبر في وجوب الاربع او الركعتين اخر الوقت لانه المعتبر في السببية
عند عدم الاداء في اول الوقت فان كان مسافرا في اخر الوقت وجب عليه ركعتان
وان كان مقيما وجب عليه الاربع كما لو صلى الظهر في منزله ثم سافر قبل خروج
الوقت فلما دخل وقت العصر صلى العصر ثم ترك السفر قبل المغرب ثم علم انه صلاهما
على غير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا بناء على ان الصلاة قابلة
للتغير ما بقي الوقت ما لم تؤد وان المعتبر اخر الوقت وقد كان في اخر وقت الظهر مسافرا
ولم تكن اديت وفي اخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى منزله فتقررت الظهر
ركعتين والعصر اربعا ولو صلاهما وهو مقيم ثم سافر قبل المغرب فانه يقضي الظهر
اربعا والعصر ركعتين كما في الينابيع وغيره والمسافر المطيع كالحاج والغازي وكذا

طالب العلم وزائر الابوين والمسافر العاصي كقاطع الطريق والعبد الآبق وكذا الخارج
على الامام والمرأة الحاجة من غير محرم في جواز قصر الصلاة وكذا في غيره من اباحة الفطر و
استكمال مدة المسح وسقوط الجمعة والعيدين وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة
اذا خافوا وجواز اكل الميتة عند الضرورة سواء خبر المبتداء وهو قوله والمسافر يعني ان
المسافر المطيع والعاصي سيان في الرخصة هذا عندنا خلافا للشافعي حيث قال سفر
المعصية لا تفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا
اطلاق النصوص قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقال عليه السلام فرض المسافر ركعتان وقال عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلاثة ايام ولياليها والكل كما ترى مطلق فزيادة قيد ان لا يكون عاصيا
نسخ على ما عرف في الاصول ولان نفس السفر ليس بمعصية اذ هو عبارة
عن خروج مديد وليس في هذا المعنى شيء من المعصية وانما المعصية ما يكون بعده كما في
السرقة او يجاوره كما في الاباق فصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لامكان الانفكاك
عما يجاوره كما اذا غصب خفا ولبسه جاز له ان يمسح عليه لان الموجب ستر قدمه ولا
محظور فيه وانما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوبا وموضعه اصول الفقه كما
في العناية وتحقيق مسائل المسافر وتفصيلها مذكور في شرحي منية المصلي احدهما للعلامة
المشتهر بابن امير الحاج الحلبي والاخر للفاضل ابراهيم الحلبي سقى الله ثراهما وجعل الجنة
مثواهما ونفعنا الله بشفاعتهما ان شئت فارجع اليهما ولما انهى المص الكلام في الباب
الاول حسبما ذكره افاض في بيان الباب الثاني فقال **الباب الثاني في بيان الصوم**
ذكر باب الصوم عقيب الصلاة لان كلا منهما عبادة بدنية بخلاف الزكوة هكذا ذكر
محمد في الجامع الكبير وذكر كثير من المصنفين باب الزكاة عقيب باب الصلاة اقتداء
بالقران والحديث قال الله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقال عليه السلام
بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا ولكل وجهة

هو موليها الصوم في اللغة عبارة عن الامساك مطلقا عن الكلام وغيره قال الله
تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا
اي صمتا وسكوتا وكان ذلك مشروعا في دينهم ومنه قول النابغة خيل صيام وخيل
غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكة عن العلف وغير ممسكة فقوله
تعلك اي تلوك وتمضغ وفي الشريعة ما ذكره المص بقوله **الصوم هو الامساك عن الاكل**
والشرب بالحركات الثلث **والجماع نهارا مع النية** لان الصوم في الحقيقة اللغة
هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع لتميز بها العبادة عن العادة واختص
بالنهار لانه لما كان الوصال متعذرا منهيا عنه تعين النهار لكونه على خلاف العادة
اذ ترك الاكل بالليل معتاد وخلاف العادة مضمر في العبادة واعترض على هذا الحد
بانه منقوض طردا وعكسا اما عكسا فباكل الناسي فان صومه باق والامساك فائت
واما طردا فبمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار اسم لزمان هو
مع الشمس وكذلك في الحائض والنفساء فان هذا المجموع موجود والصوم فائت
واجيب عن الاول بمنع فوات الامساك لان المراد به الامساك الشرعي وهو
موجود في اكل الناسي لان الشارع اضاف الفعل الى الله حيث قال للذي اكل
وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فيكون الفعل
معدوما من العبد وهو الاكل فلا ينعدم الامساك وعن الثاني بان المراد
بالنهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وهو قوله تعالى وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الاية واليوم في الشرع هو الزمان
من طلوع الفجر الثاني الى الغروب وعن الحائض بانها خرجت عن اهلية الاداء شرعا
ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية فلو قال في حد الصوم هو ترك الاكل والشرب و
الجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله كما قاله صاحب الكنز لكان سالما عن النقض
المذكور تدبر **ووقته** اي وقت الصوم **من حين طلوع الفجر الثاني** قيل العبرة لاول طلوعه
وقيل لاستنارته وانتشاره قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق

كما في العناية **الى غروب الشمس** لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد
الليل كما في الهداية ولما فرغ من بيان حد الصوم ووقته شرع في بيان انواعه فقال
فمنه اي من الصوم **فرض يتعلق بزمان بعينه كصوم** شهر **رمضان** وهو في الاصل مصدر
رمض اذا احترق من الرمضاء ثم جعل علما للشهر المعين ومنع الصرف للعلمية والالف
والنون وانما سمي بذلك لارتماض الصائمين فيه من الجوع والعطش او لارتماض
الذنوب بالصيام فيه او لوقوعه في ايام رمض الحر عند نقل اسماء الشهور عن
اللغة القديمة واعلم ان صوم رمضان فريضة محكمة بالنص قال الله تعالى كتب
عليكم الصيام وقال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ركن من اركان الاسلام
الذي بني عليها قال عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان
وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده ثم للصوم شرط وركن وسبب
وحكم اما شرطه فثلاثة انواع شرط وجوبه وهو الاسلام والعقل والبلوغ وشرط
وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الاداء وهو النية والطهارة
عن الحيض والنفاس واما ركنه فالكف عن قضاء شهوتي البطن والفرج من اول النهار
الى اخره واما سببه فشهود الشهر لان الصوم يضاف اليه يقال صوم الشهر قال الله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه بيان السبب الذي جعله الشرع موجبا
وهو شهود الشهر واما حكمه فسقوط الواجب عن ذمته في الدنيا ونيل الثواب
في الاخرى وكان افتراضه في شعبان في السنة الثانية من الهجرة بعد ما صرفت
القبلة الى الكعبة بشهر فتوفي عم وقد صام تسع رمضانات وهو من
خصائص هذه الامة والتشبيه في قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم
في اصل الصوم دون وقته كذا في اكثر الكتب **وانه** اي صوم رمضان اداء **يجوز**
اي صح **بنية** واقعة **من الليل و**يصح صومه ايضا **بنية توجد في اكثر النهار** الشرعي
من الصبح الصادق الى الغروب وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار ومال

عبارة المصنف والجامع الصغير واحد وفي مختصر القدوري وان لم ينو حتى اصبح اجزأته
النية ما بينه وبين الزوال انتهى والاصح ما في الجامع الصغير والمختصر لان وقت اداء
الصوم من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس ونصفه وقت الضحوة الكبرى فيشترط
النية قبلها ليتحقق النية في اكثر النهار واما الزوال فنصف النهار وهو ما بين
طلوع الشمس الى غروبها فلو نوى قبيل الزوال لا يجوز على الاصح لانه خلا اكثر اليوم
عن النية والمراد من النهار المذكور في الجامع الصغير والمختصر اليوم كما يفصح عنه قول
الايقاني ونعني بالوقت المخصوص النهار وهو من طلوع الفجر الثاني واليوم كما عرفت
في الشرع هو الزمان من طلوع الفجر الثاني الى الغروب فاليوم والنهار الشرعي مترادفان
ولذا قيدنا قوله النهار بقولنا الشرعي وقال الشافعي لا يصح صوم رمضان اداء
الا بنية من الليل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
ولان الجزء الاول من الصوم لما فسد لخلو النية فسد الثاني لعدم التجزي في الفرض
عنده بخلاف النفل فانه متجز عنده حتى لو نوى بعد الزوال يصير صائما من
حين النية بشرط الامساك في اول النهار ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهد
الاعرابي رؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وهذا لا
يقبل التاويل وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال كما في العناية وغيرها ثم لا فرق
بين المقيم والمسافر والصحيح والسقيم في جواز النية التي توجد في اكثر النهار عند علمائنا
الثلاثة خلافا لزفر فانه يقول لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية من الليل
لان الاداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فصار كالقضاء وقضاء رمضان لا يجوز
الا بنية من الليل قلنا هما يخالفان الغير في التخفيف لا في التغليظ وهذا لان صوم
رمضان متعين بنفسه وانما جاز لهما تاخيره للرخصة فاذا صاما التحقا با
لمقيم الصحيح كما في الزيلعي وغيره قوله بنية الفرض بدل من قوله بنية من الليل اي
يجوز ويصح صوم رمضان اداء بنية الفرض وبنية النفل ويصح صومه ايضا
بمطلق النية والمراد به التعرض لذات الصوم دون صفته من كونه فرضا او نفلا

مثل ان يقول اصوم وفي نسخة نويت الصوم ويصح ايضا بنية واجب آخر
مثل ان يقول نويت ان اصوم عن صوم الكفارة او صوم نذر علي يعني لو نوى
في رمضان واجبا آخر كالقضاء والكفارة والنذر المعين وقع عن رمضان ولا يقع
عما نواه هذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز اداء رمضان الا بالتعيين عن فرض الوقت
لان المامور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولنا
ان رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى
التعيين فيصاب بمطلق النية وبالخطأ في وصفها كالمتوحد في الدار يصاب
باسم جنسه بان يقال يا حيوان كما يقال باسم نوعه بان يقال يا انسان وباسم علمه
مثل ان يقال يا زيد ومع الخطاء في وصفه وهو كونه احمر او ابيض وغيرهما ثم في صوم
رمضان لا بد من النية لكل يوم عندنا وقال مالك لما يتادى كله بنية واحدة
من اوله لان صوم الشهر كله عبادة واحدة وجبت بخطاب واحد فيتادى بنية
واحدة كما اذا نذر اعتكاف شهر ولنا ان صوم كل يوم عبادة على حدة لانه يتخلل
بين يومين وقت لا يصلح للصوم وهو الليل فصار كالصلوات الخمس
في يوم واحد بخلاف الاعتكاف لان المجموع عبادة واحدة وتفصيل المقام
مذكور في الكتب المتداولة ومنه اي من الصوم فرض لا يتعلق بزمان معين كقضاء
رمضان وصوم الكفارات اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل
والاحصار والصيد والحلق والمتعة وانه اي كل واحد من قضاء رمضان وصوم
الكفارات لا يجوز اي لا يصح الا بنية واقعة من الليل وكذا النذر المطلق
كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين
ابتداء وحرفا لذلك اليوم عن صلاحية النفل بخلاف صوم رمضان والنذر
المعين لانهما متعينان في وقتهما ومنه اي من الصوم واجب كالنذر المعين مثل
ان يقول لله علي ان اصوم رجب او يصوم الخميس ومنه اي من الصوم نفل وحكم
هذين القسمين اي الصوم الواجب والنفل في جواز النية من النهار حكم القسم

الاول وهو صوم رمضان اداء يعني يصح النذر المعين والنفل كله بنية من الليل والنهار
قبل الضحوة الكبرى ويصح النذر المعين ايضا بمطلق النية ونية النفل لا بنية
واجب اخر بخلاف صوم رمضان فانه لو نوى فيه واجبا آخر كالقضاء والكفارة
وقع عن رمضان لا عن واجب آخر كما عرفت قبيل هذا وفي النذر المعين لو نوى
واجبا اخر وقع عما نواه لا عن نذره والفرق ان تعين رمضان قوى لحصوله
بتعيين الشارع فابطل كل ما عداه وان تعين نذر المعين ضعيف لحصوله من
الناذر فابطل صلاحية اليوم المنذور لماله وهو النفل لا لما عليه وهو القضاء
ونحوه كما في شرح المجمع وقال مالك لا يجوز صوم النفل الا بنية من الليل لاطلاق
قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا قوله عليه السلام بعد
ما كان يصبح غير صائم اني اذا الصائم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله عليه
السلام كان يدخل على لسانه ويقول هل عندكن من غداء فان قلن لا قال اني
اذا الصائم كما في العناية ومنه اي من الصوم حرام وهو صوم يومي العيدين احدهما
يوم عيد الفطر والاخر يوم عيد الاضحى وانما سمي يوم العيد عيدا لان السرور يعود
فيه بعود العيد وقيل بل لكثرة العوائد الله اي افضاله على عباده في ذلك اليوم
وقيل لان الناس يعودون للاكل فيه مرارا وصوم ايام التشريق وهي
الايام الثلثة التي بعد يوم النحر والتشريق جعل اللحم قديدا وانما سميت بايام
التشريق لوقوع تقديد اللحوم فيها فالاضافة للملابسة وانما جعل صوم هذه
الايام الخمسة حراما لورود النهي عن الصيام فيها وصوم يوم الشك وهو اليوم
الذي يحتمل ان يكون اخر شعبان او اول رمضان الا تطوعا اي تنفلا
بغير كراهة لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان
الا تطوعا كما في الهداية قال ابن الهمام حديث لا يصام اليوم الخ لم يعرف وقيل
لا اصل له والله اعلم وانما كره غير التطوع لما روى حذيفة انه عليه السلام قال
لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا

العدة رواه ابو داود والنسائي وروى عن عمران بن حصين انه عليه السلام قال
لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه وفي
لفظ فصم يوما رواه مسلم والبخاري وقال عليه السلام افضل الصيام صوم
اخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب عمرو بن العاص ومعاوية
وعائشة واسماء وسرار الشهر آخره سمي به لاستسرار القمر فيه قاله المنذري
فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما
زاد اهل الكتاب على صومهم وقال الشافعي يكره التطوع اذا انتصف شعبان لقوله
عليه السلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود ولنا ما روينا
واشتهر عنه عليه السلام كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله احمد
كما في الزيلعي هذه المسئلة على وجوه ذكرت في الهداية والزيلعي واعلم ان المختار
ان يصوم المفتي بنفسه نادبا التطوع اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم
الى وقت الزوال ثم يأمرهم بالافطار حسما لمادة الاعتقاد الزيادة وهو اعتقاد
الروافض حيث قالوا يجب ان يصام يوم الشك عن رمضان ولئلا يتهم بالعصيان
فانه افتاهم بالافطار بعد التلوم لحديث العصيان وهو مشهور بين العوام
فاذا خالف الى الصوم اتهموه بالمعصية وقصة ابي يوسف صريحة في ان من
صامه من الخاصة لا يظهره للعامة وهي ما حكاه اسد بن عمرو انه قال اتيت باب
الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة
سوداء وخفا اسود وهو راكب على فرس اسود وعليه سرج اسود ولبد اسود
وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم الشك فافتى الناس
بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني اني صائم
كذا ذكره ابن الهمام وصاحب الكفاية ثم اعلم انه ينبغي للناس ان يلتمسوا
الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم
اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا ومن رأى هلال رمضان وحده صام

وان لم يقبل الامام شهادته لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه السلام
صوموا لرؤيته وقد رآه ظاهرا فيجب عليه العمل فان افطر بعد ان يرد الامام شهادته
فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع
لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان
الامام رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط بتفرده في الرؤية فاورث شبهة
وكفارة الفطر عقوبة فتندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام
شهادته ليصير شبهة وقيل لا يجب الكفارة لقوله عليه السلام صومكم
يوم تصومون الحديث وليس ما نحن فيه من الصوم صوم يصوم الناس
فيه لانه لا يلزمهم صوم هذا اليوم لا اداء ولا قضاء فكان يوم الفطر في حق
الناس كافة لعدم التجزي وهذا يقتضي ان لا يجب عليه الصوم ولكن لما لم يكن
يوم فطر في حقه حقيقة وعارضه نص آخر وهو قوله عليه السلام صوموا لرؤيته
كما عرفت انفا اورث شبهة الاباحة فيما يدرأ في الشبهات قيل بعدم
وجوبها وهو الصحيح كذا صححه الزيلعي ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر
الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في
تاخير الافطار ليكون ابعد عن التهمة ولو افطر لا كفارة عليه نظرا الى الحقيقة
التي عنده واذا كان بالسماء غيم قبل الامام في رؤية هلال رمضان خبر عدل
ولو عبدا او انثى او محدودا في قذف تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وليس
بشهادة وروى عن ابي حنيفة ان رواية المحدود لا تقبل لانها شهادة من وجه
وان لم يكن بالسماء علة فلابد من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل
بعدم تواطئهم على الكذب كذا قالوا ولما فرغ من بيان انواع الصوم
شرع في بيان ما يجب عند ابطاله فقال **واذا اكل الصائم او شرب** سواء
نوى من الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول
هو الصحيح كما في القهستاني نقلا عن الكشف **مما يتغذى به او يتداوى به** فيه

احتراز

احترازعن قول مالك فانه لم يشترط كون المأكول غذاء او دواء حتى قال لو ابتلع حصاة
قصدا وجبت الكفارة عليه لان الكفارة شرعت جزاء عن هتك حرمة الشهر وذا
يحصل بالفطر عمدا وان لم يكن غذاء ولنا ان الجناية في اكل ما ليس بغذاء ناقصة فلا
يجب بها الكفارة لانها شرعت عقوبة للكاملة كما في شرح المجمع **او جامع** اي في
احد السبيلين كما في الهداية من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما
قالاه وهو الاصح عن مذهب ابي حنيفة لان الجناية كاملة لقضاء الشهوة
وروى الحسن عنه انه لا يوجب الكفارة لقصور الجناية لان المحل مستقذر ومن له
طبيعة سليمة لا يميل اليه والاول هو الاصح من مذهبه لما ذكرنا كما في الهداية
ثم لا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق
بدونه وانما ذلك شبع وري ولو جامع امراة ميتة او بهيمة او جامع جما في غير
السبيلين كالفخذ والبطن والابط او قبل او لمس ان انزل من كل واحد
منها افطر ولزمه القضاء لان في الانزال يوجد معنى الجماع ولا كفارة لنقصان
الجناية لعدم المحل المشتهى في الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع في الباقي وان لم
ينزل فلا يفطر فلا يلزمه القضاء لعدم موجب الافطار قوله **عامدا** قيد للكل اي كل
الصائم او شرب او جامع حال كونه عامدا في الكل وفي نسخة متعمدا احترز به عن الاكراه
والخطاء والنسيان فان الصائم لو افطر مكرها من سلطان او غيره او افطر
خطاء كما اذا تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم يجب عليه
القضاء فقط لا الكفارة واما في النسيان فلا يجب عليه القضاء ولا الكفارة
كما سيذكره وفي فتاوى سمرقند وان اكرهت المرأة زوجها في رمضان على الجماع
فجامعها مكرها تجب الكفارة عليه وعليها لان الجماع منه لا يتصور الا بعد اللذة
والانتشار وذلك دليل الاختيار وعند الاختيار يزول الاكراه والاصح
انه لا تجب عليه الكفارة لانه مكره وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة
عليها اجماعا كما في الحدادي وغيره **وجب عليه القضاء** وهو تسليم مثل الواجب

استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لكمال الجناية وقال الشافعي فيما اذا اكل او
شرب عامدا لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بالنص على خلاف القياس
لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا قوله عليه السلام من افطر
في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني بمعناه ولم يبين السبب المفطر
فعلم منه ان من افطر في رمضان عمدا سواء كان بالاكل والشرب او الجماع فعليه
الكفارة وانما ترك وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي
كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان كما في التمرتاشي
وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله
كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما
في الخزانة الكل في القهستاني ثم شرع في بيان الكفارة بقوله وهي اي الكفارة
المعهودة عتق رقبة محركة وهي العتق والمراد هنا جميع البدن على طريق ذكر الجزء
وارادة الكل كما في قوله تعالى فتحرير رقبة اي مملوك فان لم يقدر على ذلك
اي على عتق رقبة فصوم شهرين متتابعين قيد بالتتابع لانه لو افطر في الشهرين
يوما استانف الصوم لان الشرط وهو التتابع انعدم بالفطر فان لم يستطع
يطعم ولو قال فاطعام بدل قوله يطعم لكان اولى تدبر ستين مسكينا لكل مسكين
نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر وهي اي الكفارة المذكورة وهي كفارة
رمضان كفارة المظاهر والحاصل ان كفارة رمضان ككفارة المظاهر عندنا
لما روينا من قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولما روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال بينما نحن جلوس عند النبي عليه السلام اذ جاءه
رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امرأتي وانا صائم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع
ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا
فمكث النبي عليه السلام فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها

تمر والعرق المكتل قال اين السائل فقال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل
اعلى افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل
بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك واللفظ
للبخاري وقال مالك كفارة رمضان ككفارة اليمين في وجوبها على التخيير حتى
ان من افسد صومه بالجماع فعند مالك ان شاء اعتق رقبة وان شاء اطعم
ستين مسكينا وان شاء صام شهرين متتابعين لان الخيار ثابت في الكفارة
اليمين وجزاء الصيد فكذا هذا لان الكل كفارة وجنس واحد كما في شرح المجمع
وقال ابن ابي ليلى لا يلزم التتابع في كفارة رمضان قياسا على القضاء
والحجة عليهما ما روينا ثم شرع في بيان المظاهر بقوله وهو اي المظاهر من يقول
لامرأته انت علي كظهر امي او بنتي او اختي او نحوها مما يحرم عليه نكاحها مؤبدا
فانه اي الشان يجب عليه اي المظاهر ما قلنا من انواع الكفارة لقوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل
ان يتماسا فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن
لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والمسئلة مستوفات في
الكتب المفصلة وان اكل اي الصائم او شرب او جامع حال كونه ناسيا
قيد للكل او نام فاحتلم او نظر الى امرأة فامنى اي انزل المني او ادهن او احتجم
اي صار ذا حجامة او اكتحل او قبل والحال انه لم ينزل فلو انزل قضى بلا كفارة
كما سيذكره او دخل حلقه غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخل
ذباب فلو ابتلع الذباب قصدا افسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه
وابتلع كما في القهستاني نقلا عن الزاهدي قال ابن الهمام ولو دخل فمه المطر فا
بتلعه لزمته الكفارة ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق
فسد والا فلا ولو استشم المخاط من انفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج
ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل يتصل بما في فيه كالخيط

فاستنشر بهلم يفطر وان كان انقطع فاخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو
ابتلع ريق غيره ولو اجتمع في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو اختلط بالريق
لون صبغ ابريسم يعلمه مجرجا للخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاكر الصومه افطر انتهى
او دخل دخان فلو ادخل دخانا حلقه باى صورة كان الادخال فسد صومه سواء
كان دخان عنبر او عود او غيرهما حتى ان من تبخر ببخور فآواه الى نفسه واستشم دخانه
ذاكر لصومه وادخله حلقه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال في مواضع عديدة
لان الادخال عمله والتحرز عن ادخال المفطر جوفه ودماغه ممكن ويؤيده قول صاحب
النهايات اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم
وهو ادخال الشئ من الخارج الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه له
ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح
المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله هكذا ذكره الشرنبلالي
في كتابه المسمى بامداد الفتاح ومراقي الفلاح وصاحب مجمع الانهر على ملتقى الابحر او اكل
اى ابتلع ما استقر بين اسنانه من الغذاء او الدواء وهو الواو للحال دون الحمصة بكسر
الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها او غلبه القئ اى خرج ما في جوفه بلا تكلف سواء
كان ملاء الفم اولا او دخل في اذنه الماء فلو اقطر في اذنه الدهن افطر نقله الزيلعي عن خزانة
الاكمل او اقطر اى صب في احليله شيئا من الماء او الدهن وقوله لم يفطر في ذلك كله جواب
المسائل المذكورة في قوله وان اكل اه اما اذا اكل او شرب او جامع ناسيا فالقياس
ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة
لكن لم يفطر استحسانا وجهه قوله عليه السلام للذى اكل وشرب ناسيا تم على صومك
فانما اطعمك الله وسقاك كما اسلفناه واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت
في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لان هيئتها مذكرة فلا يغلب النسيان
بخلاف الصوم فان هيئة غير مذكرة فيغلب النسيان واما عدم الافطار اذا نام
فاحتلم فلقوله عليه السلام لا يفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام ولان فيه

حرجا لعدم امكان التحرز عنه الا بترك النوم وهو مباح ولانه لم يوجد صورة
الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة واما اذا انزل المنى بنظر الى وجه
امرأة او فرجها بشهوة كرر النظر او لا عندنا فلما بينا انه لم يوجد صورة الجماع
ولا معناه وهو الانزال عن مباشرة وصار كالمتفكر في امرأة حسناء فامنى وكا
لمستمنى بالكف يعنى اذا عالج ذكره بيده حتى امنى لا يفطر على ما قالوا الى المشايخ وهو
قول ابى بكر الاسكاف وابى القاسم لعدم الجماع صورة ومعنى وعامتهم على انه يفسد
صومه قال صاحب الهداية في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء
هو المختار لانه وجد الجماع معنى قيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة اعنى مس
الرجل المرأة ولم يوجد واجيب بان معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو
قضاء الشهوة كما في العناية وغيرها وقال مالك ان انزل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه
وان انزل بالثانية يفسد واما اذا ادهن فلعدم المنافي والداخل من المسام
وهى منافذ الجسم لا من المسالك لا ينافي الصوم كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده
في كبده واما الاحتجام فلما روينا ولعدم المنافي وهو قول جمهور العلماء واما
الاكتحال فلما روى عن عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام اكتحل وهو صائم
رواه الدارقطني ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل في حلقه او لم يجد وقال مالك واحمد
يفسد صومه اذا وصل الى حلقه واما اذا اقبل ولم ينزل فلما روى ابو سعيد
الخدرى انه عليه السلام رخص في القبلة الصائم والحجامة رواه الدارقطني
وقال كلهم ثقاة يعنى رواية ولان المنافي قضاء الشهوة صورة او معنى ولم
يوجد واما اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه فلانه لا يستطيع
الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطره
لوصول المفطر الى جوفه وان كان مما لا يتغذى به كالتراب والحصى وجه
الاستحسان ما ذكرنا من انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى في فيه
بعد المضمضة واما اذا اكل ما بين اسنانه وهو دون الحمصة فلعدم امكان الاحتراز

عنه وان كان مقدار الحمصة او اكثر يفطره كما سيذكره وقال زفر يفطره في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر الا ترى انه لا يفسد صومه بالمضمضة فيكون داخلا من الخارج واما اذا غلبه القئ فلقوله عليه السلام من ذرعه القئ فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض رواه ابو داود وغيره وقال الدارقطني رواية كلهم ثقاة واما اذا دخل في اذنه الماء فلانعدام الفطر صورة ومعنى اما صورة فلانه ليس فيه وصول شئ الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم واما معنى فلانه ليس فيه صلاح البدن وقوامه لانه اذا دخل في الاذن يختلط به واذا وصل الى الدماغ لا يصلحه بل يفسده فلا يحصل معنى الفطر وهو صلاح البدن وقوامه بخلاف الدهن فانه اذا اقطر في الاذن لا يختلط واذا وصل الى الدماغ لا يفسده بل يصلحه فيحصل به صلاح البدن ولهذا يفسد به الصوم واما اذا اقطر في احليله دهنا او غيره فلانه ليس بين المثانة والجوف منفذ وهو الاظهر قال في الزيلعي والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها على الترشح كذا يقول الاطباء انتهى هذا عند ابي حنيفة واما محمد رحمه الله فتوقف فيه لانه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف وقال ابو يوسف يفطر قال في الهداية فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج البول انتهى قيل محمد مع ابي يوسف وفي الزيلعي والاظهر انه مع ابي حنيفة والحاصل ان هذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا ثم هذا الاختلاف فيما اذا وصل الدهن او غيره الى المثانة فان لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر بالاجماع واختلفوا في اقطار قبل النساء والصحيح الفطر كما في الزيلعي قال ابن الهمام والاقطار في اقبال النساء قالوا هو ايضا على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح وان قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل لانه لو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط فانزل

اي في كل من التقبيل واللمس او اكل ما بين اسنانه لحما او غيره وهو الواو للحال مقدار الحمصة او استقاء بالمد قال في العناية وقاء واستقاء ممدود وان عمدا اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف قيد به ليخرج ما اذا استقاء ناسيا لصومه فانه لا يفسد به كغيره من المفطرات كما في فتح القدير او ابتلع الحصاة ذكر بلفظ الابتلاع لان المضغ لا يتاتى في الحصاة او الحديد ونحوهما مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر كما في القهستاني او جامع فيما دون الفرج كالتفخيذ والتبطين فانزل او داوى جائفة وهي الجراحة التي بلغت الجوف او داوى آمة بالمد وتشديد الميم وهي الشجة التي بلغت ام الدماغ بدواء يصل في الجائفة الى جوفه او الى دماغه بالكسر اي يصل الدواء في الآمة الى ام دماغه هذا لف ونشر مرتب وظاهره يفيد ان الرطب واليابس من الدواء سواء كما هو رأي اكثر المشايخ حتى قالوا ان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه رطبا او يابسا حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل الى جوفه لا يفسد صومه كذا ذكره ابن الهمام وغيره وبعضهم قيد الدواء بالرطب لان اليابس ينشف رطوبة الجراحة فيضيق لذلك منفذها فلا يصل هذا فرق بين الرطب واليابس في ظاهر الرواية ولكن اكثر مشايخنا على ما قلنا وقيد الرطب في بعض الكتب مبني على العادة لانه يصل الى الجوف عادة دون اليابس او تسحر اي اكل السحور بفتح السين وهو اسم للماكول في السحر بظنه المراد بالظن اكبر الرأي اي تسحر ظانا ذلك الوقت الذي تسحر فيه لا شاكا ليلا والفجر طالع اي والحال ان الفجر الصادق كان طالعا او افطر اي اخر النهار يظن ان الشمس قد غربت ولم تغرب اي والحال ان الشمس لم تغرب قوله افطر جواب المسائل المذكورة في قوله وان قبل اه اي فسد صومه في كل واحد من هذه المذكورات ويجب عليه القضاء في كل منها وكذا يجب عليه امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت بقدر الممكن ونفيا عن التهمة دون الكفارة اما وجوب القضاء

اذا قبّل او لمس فانزل لوجود معنى الجماع وهو الانزال بالمباشرة واما عدم الكفّارة
فلعدم الجماع صورة فلم يكمل الجناية واما وجوب القضاء اذا اكل ما بين اسنانه حال
كونه مقدار الحمصة فلانه يمكن الاحتراز عنه فلا يجعل عفواً واما عدم الكفارة
فلانه يعافه الطبع اى يكرهه فصار من جنس ما لا يتغذى به كالتراب هذا عند ابى
يوسف وعند زفر يلزمه الكفارة ايضا لانه طعام متغير فصار كاللحم المنتن ولابى
يوسف ما ذكرنا قال ابن الهمام والتحقيق انّ المفتى فى الوقايع لا بدّ له من ضرب اجتهاد
ومعرفة باحوال الناس وقد عرف انّ الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب
الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لا اثر
لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى واما وجوب القضاء اذا استقاء عمدا فلما روينا
من قوله عليه السلام من ذرعه القئ فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض واما
عدم الكفّارة فلعدم صورة المفطر وهو الابتلاع ثم فى مسئلة القئ والاستقاء
تفصيل فليطلب من الهداية والزيلعى وغيرهما واما وجوب القضاء اذا ابتلع
الحصاة ونحوه فلوجود صورة الفطر بايصال شئ الى باطنه واما عدم الكفارة
فلعدم معنى الفطر وهو قضاء شهوة البطن لكن ذكر فى النظم لو اعتاد اكل الحصاة و
الزجاج وجب الكفّارة وفى المنية لو ابتلع الحصاة مرارا لاجل المعصية كفّر
زجرا وعليه الفتوى وفى الزاهدى لو اكل الطين الذى يؤكل نفكها فعن محمد لا كفّارة
فيه الان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه انه كفر فى الطين مطلقا
وعن ابى يوسف لا كفّارة فى الطين الارمنى ايضا كما فى القهستانى واما وجوب
القضاء اذا جامع فيما دون الفرج فانزل فلوجود الجماع معنى وهو قضاء الشهوة
والانزال واما عدم الكفّارة فلانعدام صورة الجماع وهو ادخال الفرج فى الفرج
واما وجوب القضاء اذا داوى جائفة او امّة فلوصول ما فيه صلاح البدن
وهو الدواء الى جوفه فى الاول والى دماغه فى الثانى والدماغ كالجوف لانّ قوام البدن
بهما واما عدم الكفّارة فلعدم صورة الفطر وهو الابتلاع هذا عند ابى حنيفة وقالا

لا يفطر لانّ وصول الدواء غير متيقن لانّ مجرى الجراحة ينفتح مرّة وينضم اخرى فلا يفسد
الصوم بالشك واما وجوب القضاء اذا تسحّر يظن ذلك الوقت ليلا والفجر
طالع فلانه حق مضمون عليه بالمثل كما فى المريض والمسافر واما عدم الكفارة فلتصوّر
الجناية لعدم القصد واما وجوب القضاء اذا افطر يظن انّ الشمس قد غربت ولم تغرب
فلما ذكرنا واما عدم الكفارة فلتصوّر الجناية ايضا لعدم القصد قال فى العناية ويعضده
ما روى عن عمر رضى الله عنه انه كان جالسا مع الصّحابة فى رُحْبَة مسجد الكوفة عند الغروب
فى شهر رمضان فأُتى بعُس من لبن فشرب منه هو واصحابه فامر المؤذن بان يؤذن
فلما رقى المأذنة رأى الشمس لم تغب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر بعثناك
داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسيرٌ وفيه دلالة على لزوم
القضاء وعدم الاثم انتهى وانما قلنا انّ المراد بالظن اكبر الرأى وهو ظن غالب قريب
من اليقين لا الشك وهو عبارة عن تساوى الطرفين كما تقدم لانه اذا كان شاكا
فى الغروب فافطر فعليه الكفارة لانّ الاصل بقاء النّهار بخلاف ما اذا شك فى
طلوع الفجر فاكل حيث لا يلزمه الكفّارة لانّ الاصل بقاء اللّيل واليقين لا يزول
بالشك فلم يكن قاصد الفطر بخلاف ما اذا كان شاكا فى الغروب فافطر فانّ
افطاره على سبيل التعدى لانّ الاصل بقاء النّهار فكان متيقنا بالنهار شاكا
باللّيل واليقين لا يزول بالشك فافترقا وقال ابو الحسن الكرخى لا تجب الكفّارة لانه قصد
بذلك اقامة السنّة لانّ تعجيل الافطار سنّة كما فى الجوهرة النيّرة ولمّا ذكر مسائل
الصوم شرع فى بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار فى الصوم وما يتعلق بها فقال
والمريض ان خاف بالاجتهاد او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل
عدالته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن عن امارة او تجربة من **ان يزيد مرضه اذا صام
يفطر ويقضى** هذا عندنا وقال الشافعى لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو
كما فى التيمم ونحن نقول انّ زيادة المرض وامتداده قد يفضى الى الهلاك فيجب الاحتراز
عنه واعلم انّ المرض الذى يبيح للمريض الافطار هو ان يزداد جماده شدة بالصوم او عيناه

وجعا او رأسه صداعا او بطنه استطلاقا وانما يعلم ذلك باجتهاده او بقول
طبيب عارف مسلم فلو برئ من المرض وبقي به ضعف من اثره فخاف ان صام يعود
عليه المرض لا يباح له الفطر لان الخوف لا عبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف
ان صام صلى قاعدا وان افطر صلى قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا جمعا بين العبادتين
كما في الضياء المعنوي وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في
يوم النوبة لا بأس به كذا ذكره ابن الهمام **وكذلك** اي كما يفطر المريض اذا خاف زيادة
مرضه ويقضي كذلك يفطر ويقضي **الحامل** اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن **والمرضع**
اي ذات رضاع اي التي لها ولد رضيع ولا يجوز ادخال التاء في احديهما لانه من الصفات
الثابتة كحائض وطالق لا الحادثة الا مع ارادة الحدوث فيجوز بان يقال حائضة
الآن او غدا والواو في قوله والمرضع بمعنى او لثبوت هذا الحكم لكل واحد منهما على الانفراد
اذا خافتا باجتهادهما او باخبار الطبيب المذكور من الضرر **على انفسهما او على ولدهما** و
والاولى ان يقول او ولديهما بصيغة التثنية وانما افطرتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما
لانهما افطرتا بعذر قيل المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه
عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار مرضع
اخرى انتهى لكن يرده اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المستاجرة ولان الارضاع
واجب على الام ديانة لا سيما اذا لم يكن للزوج قدرة على استيجار الظئر فصار الام
كالظئر واعلم ان صورة الخوف في الحامل ظاهر واما في المرضع فصورة الخوف على
الولد رضيع مبطون يخاف موته من هذا الداء وزعم اطباء المسلمين ان الظئر
اذا شربت دواء كذا برئ الصغير فتحتاج الظئر الى ان تشرب ذلك نهارا في
رمضان فلها ذلك كذا في الحدادي نقلا عن الفتاوي ثم لا فدية عليهما عندنا خلافا
للشافعي فيما اذا خافت على الولد حيث قال في اصح اقواله اذا خافت على ولدها
فافطرت وجب القضاء والفدية فان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة
عن الصوم خلقة لا علة وهو الولد فيجب الفدية كفطر الشيخ الفاني الذي لا يقدر

على الصيام ولانه فيه منفعة نفسها وولدها فبالنظر الى نفسها يجب القضاء وبالنظر
الى منفعة ولدها يجب الفدية ولنا ان الفدية ثبتت بالنص على خلاف القياس
فلا يصح القياس والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ الفاني عاجز بعد
الوجوب وتوجه الخطاب عليه فصار الى الفداء الذي هو خلف عن الصوم
الواجب والولد لا وجوب عليه اصلا فكيف يتصور الخلف بدون الاصل
كما في العناية وغيرها **والمسافر** الذي له قصر الصلاة وغيره من الاحكام المذكورة فيما
سبق **صومه افضل** ان لم يتضرر في بدنه او ماله لاداء الفرض في وقته من غير مشقة والمراد
بالضرر ما ليس فيه خوف الهلاك لان ما فيه خوفه بسبب الصوم الافطار فيه واجب
لا افضل **وان افطر جاز** لان السفر لا يخلو عن مشقة ولذا قيل المسافة مشقة
فاقيم نفس السفر مقامها وادير الحكم عليه بخلاف المرض فانه يزيد بالاكل ويخف بتركه
فلم يتعين المبيح بمجرده هذا عندنا وقال الشافعي الفطر للمسافر افضل لقوله عليه
السلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين اي الاداء و
القضاء فكان الاداء فيه اولى من الاداء في عدة من ايام اخر وما رواه محمول على
حالة الجهد اي عند خوف المشقة فانه روي ان النبي عليه السلام رأى رجلا
مغشيا عليه والناس مجتمعون حوله فسألهم عن ذلك فقالوا انه صائم
وكان مسافرا فقال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر يعني لمن هذا
حاله كما في الحدادي **فان صح المريض** الحقيقي والحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء
كما في القهستاني **او قدم المسافر وقد افطرا** اي والحال انهما قد افطرا حالة المرض
والسفر ولم يعيشا بعد الصحة والاقامة بقدر ما فات عنهما من ايام الصيام ولم
يقضيا الصوم **يقضيان بقدر الصحة والاقامة** لوجود الادراك بهذا المقدار مثلا
اذا مرض او سافر فافطر عشرة ايام فصح او اقام بعد رمضان خمسة ايام ولم
يقض الصوم ثم مات يجب عليه قضاء خمسة ايام وفائدة وجوب القضاء وجوب
الوصية بالاطعام فيفدي عنه وليه لكل يوم كالفطرة عينا او قيمة **فان ماتا**

اى المريض مطلقا والمسافر على حالهما فلا شئ عليهما اى لا يجب عليهما الوصية بالفدية
والاطعام لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم
يلزم القضاء ومن اغمى عليه ببناء الفعل للمفعول اى غلب على عقله الاغماء
وهو نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى في رمضان ايا ما لم يقض اليوم الذى
حدث فيه اى فى ذلك اليوم الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون
بالنية اذ الظاهر وجودها منه لانها فريضة قبل انتصاف النهار ومستحبة ليلا
والظاهر من حال المسلم مراعاة الفرائض والمستحبات والبناء على الظاهر واجب
ما لم يعلم خلافه وقضى ما بعده اى بعد اليوم الذى حدث فيه الاغماء لعدم وجود
النية فيه اذ هى عبارة عن العزم على الصوم ولم يتحقق من المغمى عليه لكونه مغلوب
العقل ليس له قصد وان اغمى عليه اول ليلة منه اى من رمضان واستمر اغماؤه الى اخره
قضى كله اى كل رمضان غير يوم تلك الليلة التى صار مغمى عليه وذلك اليوم هو
اليوم الاول من رمضان يعنى قضى تسعة وعشرين يوما ولا يقضى اليوم الاول لما قلنا
هذا عندنا وقال مالك لا يقضى ما بعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة
بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم على حدة لانه يتخلل بين كل يومين
وقت لا يصلح للصوم وهو الليل فصار كالصلوات الخمس فى يوم واحد بخلاف
الاعتكاف لان المجموع عبادة واحدة كما اسلفناه كذا فى الهداية وغيرها وان اغمى
عليه كله اى كل رمضان قضى كله لعدم النية وكون الاغماء نوع مرض لا ينافى الوجوب
ولا الاداء بل يصير عذرا فى التاخير هذا اذا احدث الاغماء فى اخر شعبان واما
اذا حدث فى اول ليلة من رمضان فلا يقضى يوما حدث فى ليلته الاغماء
ويقضى غيره على ما عرفت فى المسئلة السابقة وان جن بالضم اى صار مجنونا فى
رمضان كله لم يقضه اى لم يقض رمضان كله لانه يلحقه الحرج بالقضاء وهو مدفوع و
قال مالك رحمه الله يلزمه القضاء اعتبارا بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء
لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج كما فى الهداية

والمراد بالجنون فى كل رمضان فيما يمكنه ابتداء الصوم فيه والشروع حتى لو افاق بعد
الزوال من اليوم الاخير فى شهر رمضان لم يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل
هو الصحيح كما فى النهاية وغيرها وكذا لو افاق فى ليلة منه حيث لم يلزمه قضاؤه على الصحيح
لان الصوم لا يصح فيها كما فى عامة المتداولات كالمحيط وغيره كذا فى القهستانى
واما لو افاق قبل الزوال من اليوم الاخير فى شهر رمضان يجب كل الشهر فان
افاق اى المجنون فى بعضه اى بعض رمضان قضى ما مضى منه اى من رمضان لوجود
سبب وجوب الشهر كله عليه وهو شهود بعض الشهر فيلزم عليه قضاء
ما مضى من ايام رمضان اى فى حال جنونه واداء الايام التى بعد الافاقة والحاصل
يجب عليه صوم جميع الشهر بعضه قضاء وبعضه اداء هذا عند علمائنا الثلاثة
وقال زفر والشافعى لا يلزم عليه اداء ذلك البعض من الشهر الذى وجد فيه الجنون لانعدام
الاهلية وكل من لم يجب عليه الاداء لم يجب عليه القضاء لان القضاء مرتب عليه فصار
كالمستوعب فان المستوعب منه منع القضاء فى الكل فاذا وجد فى البعض منع بقدره
اعتبارا للبعض بالكل ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر اى بعضه لان السبب
لو كان كله لوقع الصوم فى شوال فكان تقدير الاية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر
فليصم الشهر كله لان الضمير رجع الى المذكور وهو الشهر لا الى البعض مع انه غير مذكور والمجنون
الذى لم يستغرق جنونه الشهر قد شهد بعض الشهر فيصوم كله كما فى العناية وغيرها ثم فى
ذكر الجنون مطلقا اشعار بانه لا فرق بين الاصلى والعارضى قيل هذا ظاهر
الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبى فانعدم الخطاب
بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين منهم الامام ابو عبد الله
الجرجانى والامام الرستغفنى والزاهد الصفار رحمهم الله كما فى الهداية وغيرها وقال
الخجندى والجنون العارضى اذا ادرك صاحبه شيئا من الشهر اما من اوله او من اخره
او من وسطه لزمه قضاء جميع الشهر نحو ان يكون مفيقا فى الليلة التى اهل بهلال رمضان
فيها ثم جن ولم يفق الا بعد مضى الشهر كله فعليه قضاء جميع الشهر الا اليوم الاو

اذا عزم فيه على الصوم قبل جنونه ولم يفطر فيه وكذا اذا جن قبل رمضان
ثم افاق في اخر النهار من اخر يوم منه قبل غروب الشمس وكذا اذا جن
في طرفي الشهر غير انه افاق في وسطه يوما واحدا فانه يلزمه قضاء جميع الشهر
كما في الحدادي **ولم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا او امسك** عن المفطرات
الثلاث في نهار رمضان كله **قضاه** اي كل رمضان وقال زفر لا يجب عليه القضا
لان صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية في حق الصحيح المقيم لان المستحق عليه
هو الامساك وقد وجد وهذا متيقن باصله ووصفه فعلى اي وجه اتى به وقع
عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق عليه الامساك بجهة العبادة
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون
بدون النية ويلزم على ما قاله زفر ان يكون العبادة من غير فعل العبد وان يكون
بدون اختياره وهذا خلف وفي هبة النصاب وجدت منه نية القربة وثمرة الخلاف
تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة يعني لا يلزمه القضاء ان لم يأكل ويجب
عليه الكفارة ان اكل عند زفر لانه صائم عنده وعند ابي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير
صائم عنده وعندهما ان اكل بعد الزوال فكذلك لما قاله ابو حنيفة وان اكل قبل
الزوال يجب عليه الكفارة لانه فوت امكان التحصيل لكونه وقت النية فصار
كغاصب فان المالك اذا ضمنه فانما يضمنه لتفويت الامكان وتفويت امكان
الشيء كتفويته كما في الزيلعي وغيره **وكذلك** كما يجب القضاء على من لم ينو في رمضان
كله لا فطرا ولا صوما كذلك يجب القضاء **اذا جومعت النائمة او المجنونة وهي** اي
والحال ان كل واحد منهما **صائمة** قوله **فعليها القضاء دون الكفارة** لا حاجة اليه لانه
يغني عنه وكذلك اما وجوب القضاء عليهما فلوجود ما ينافي الصوم وهو الجماع
واما عدم الكفارة فلانعدام الجناية بعدم القصد وقال زفر والشافعي لا قضاء
عليهما الحاقا بالناسي لان عذرهما ابلغ من عذره لوجود قصد الاكل فيه دون هما
ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهما قادران فلا يمكن الحاقهما به ثم تصوير

المسئلة

المسئلة في النائمة ظاهر واما صورتها في المجنونة فلانها نوت الصوم ثم جنت
بالنهار وهي صائمة فجاء معها انسان حكى عن ابي سليمان الجوزجاني انه قال لما
قرأت على محمد هذه المسئلة قلت له كيف تكون صائمة وهي مجنونة قال
لي دع هذا فانه انتشر في الارض **و منهم** من قال كانت في الاصل مجبورة اي مكرهة فظن
الناسخ انها مجنونة ولهذا قال محمد دع فانه انتشر في الافاق وروى عن عيسى بن
ابان انه قال قلت لمحمد اهذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت الا نجعلها مجبورة
فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان دعوها كما في الزيلعي **واذا بلغ
الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض او النفساء او قدم المسافر** اي جاء من
السفر بعد الاكل **في رمضان** يعني اذا احدثت هذه الامور في نهار رمضان **يمسك**
اي كل واحد منها **بقية يومه** قضاء لحق الوقت بالتشبه هذا اذا قدم المسافر بعد
الزوال او قبله بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال او الاكل فعليه الصوم فان افطر
بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة واما اذا طهرت قبل الزوال والاكل ونوت
لم يكن صوما لا تطوعا ولا فرضا لوجود المنافي في اول النهار والصوم لا يتجزى
كما في الحدادي فمعنى قول المص او قدم المسافر يعني بعد الاكل سواء قدم قبل الزوال
او بعده ولذا قدرنا قولنا بعد الاكل والحاصل ان هؤلاء كلهم يجب عليهم الامساك
في بقية النهار تشبها وقال الشافعي لا يجب الامساك **فان افطروا بعد ذلك
لا كفارة عليهم** بالاتفاق كما في القهستاني وكذا على الصبي الذي بلغ والكافر
الذي اسلم في نهار قضاء رمضان يومهما لعدم الاهلية في اول اليوم فلم يجب
الاداء فلا يجب القضاء وان كان البلوغ والاسلام قبل نصف النهار
فنويا الصوم ثم اكلا وقال زفر في الكافر اذا اسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم
لان ادراك جزء من الوقت بعد الاسلام كادراك كله كما في حكم الصلاة وينبغي
ان يكون كذلك في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يتمكن من اداء الصوم بادراك
جزء من النهار بخلاف الصلاة ولان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء

فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة
عنده وقال ابو يوسف اذا ادركا وقت النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم
لامكان تحصيله وان لم يصوما وجب عليهما القضاء ونحن نقول ان الصوم
لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى اداء واهلية الوجوب منعدمة في اوله فلا يجب
كما في الزيلعي واما الحائض التي طهرت والمسافر الذي قدم في نهار رمضان
فيجب عليهما قضاء هذا اليوم لوجود الاهلية في اول اليوم وكذا يجب عليهما
قضاء ما مضى من ايام رمضان **ويكره للصائم مضغ العلك** بالكسر وهو معروف
لما فيه من تعريض صومه على الفساد ولانه يتهم بالافطار لان من راه من بعيد
يظنه اكلا وقد روي عنه عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا
يقفن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره
وان كان عندك اعتذاره ولا يفطر لانه لا يصل الى الجوف عينه وانما يصل
اليه طعمه وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل يدل على ان جميع انواعه لا يفطر
ومحمد ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان ممضوغا لانه لا ينفصل
منه شيء وان كان غير ممضوغ يفطر لانه متفتت ويصل منه شيء الى جوفه كما في
الزيلعي وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ممضوغا لانه يذوب بالمضغ
فيصل من عينه شيء الى الجوف بخلاف الابيض الممضوغ لانه مما لا يذوب بالمضغ
ويكره للرجل الغير الصائم ايضا اذا لم يكن من علة كالبخر لما فيه من تشبه
النساء كما في شرح المجمع وغيره وقيل لا يكره ولا يستحب ولا يكره للمرءة
المفطرة لانه يقوم مقام السواك في حقهن لان سنهن ضعيفة لا تحتمل السواك
وهو ينقي الاسنان ويشد اللثة كالسواك **ويكره للصائم ايضا الذوق** اي ذوق
شيء مفطر من غذاء او دواء لما فيه من تعريض صومه على الفساد ايضا ولا يفطر
لعدم الفطر صورة وهو الابتلاع ومعنى وهو اصلاح البدن قال بعض اصحابنا
كراهة الذوق في صوم الفرض واما في صوم التطوع فلا يكره لان الافطار فيه يباح

بعذر بالاتفاق وبغير عذر على رواية الحسن عن ابي حنيفة فالذوق اولى بعدم
الكراهة لانه ليس بافطار وذكر بعضهم ان المرءة اذا كان زوجها سيء الخلق لا بأس
بان تذوق المرقة بلسانها كما في الزيلعي وفي الفتح ليس من الاعذار الذوق عند الشراء
ليعرف الجيد من الرديء بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهة خوفا للغبن في المشترى
كما في مجمع الانهر **ويكره ايضا القبلة ان لم يامن من الوقوع في الوقاع او الانزال
على نفسه** وان امن لا يكره لما روينا من حديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام
رخص في القبلة للصائم والحجامة **ومن شرع في صوم التطوع او في صلاته ثم
افسده قضاه** لان كلا منهما وجب عليه بالشروع فبالافساد يلزم القضاء هذا
عندنا وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع كما في الهداية
وغيرها ولما انهى الكلام في الباب الثاني حسبما ذكره شرع في بيان الباب
الثالث فقال **الباب الثالث في بيان الزكاة** قدم باب الزكاة على باب
الحج لانها من الحج بمنزلة البسيط من المركب من انها عبادة مالية محضة والحج
عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب واعلم انه يحتاج ههنا الى تفسير
الزكاة لغة وشرعا وصفتها وسببها وشرطها وحكمها اما تفسيرها لغة فهي عبارة
عن الزيادة يقال زكى الزرع اذا زاد وعن الطهارة ايضا ومنه قوله تعالى
وتزكيهم بها واما شرعا فما ذكره في المختصر واما صفتها كونها فريضة محكمة
بحيث يكفر جاحدها واما سبب وجوبها فهو ملك النصاب النامي واما شرطها
فثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وان لا يكون
مديونا وثلاثة في المملوك وهو ان يكون نصابا كاملا وهو لا كاملا وكون المال
اما سائما او للتجارة واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا
والنجاة من العقاب والنيل الى الثواب في العقبى **الزكاة شرعا هي اخراج
جزء** معين شرعا **من نصاب تام** اي الى المصرف لرضاء الله تعالى واسقاط
الفرض عن ذمته ثم اشار الى صفتها بقوله **فريضة** اي الزكاة فريضة محكمة ثبتت

فرضيتها بالكتاب والسنة المعروفة والاجماع واما الكتاب فقوله تعالى واتوا
الزكوة واما السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث واما
الاجماع فمنعقد على فرضيتها من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا
هذا واختلفوا في وجوب الزكاة هل هو على الفور ام على التراخي قيل الفور
وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وهذا ذكره الحاكم
الشهيد اذ الامر المطلق يحمل على الفور وروي عن محمد من اخر الزكاة من غير عذر
لا تقبل شهادته وقيل على التراخي حتى لا يأثم بتأخيرها هكذا روى هشام
عن ابي يوسف لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب
بعد التقصير في اداء الزكاة ثم اشار الى شروطها بقوله **على الحر** ليتحقق التمليك
اذ الرقيق لا يملك حتى يملك غيره **البالغ العاقل** لان التكليف لا يتحقق
دونهما **المسلم** لان الاسلام شرط لصحة العبادات كلها اذ هي لا تصح مع
الكفر فلذا لا تجب الزكاة معه **اذا ملك نصابا** ناميا قيد بالملك لانها لا تجب
في مال لا مالك له كاللقطة وبالنصاب لانه عليه السلام قدر السبب
فقال ليس في اقل من مائتي درهم صدقة وقيدنا بقولنا ناميا لما عرفت من
ان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي سواء كان ذلك
النماء تحقيقيا او تقديريا اما التحقيقي فيكون بالتوالد والتناسل
والتجارة واما التقديري فيكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده
او في يد نائبه فان لم يتمكن من الاستنماء لا زكاة عليه لفقد شرطه كما في المنح
والنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكاة المتبادر
من النصاب ان يكون مالا حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر
فوجب ان يرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في التف
ومثله في المنية فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم
ملكا بالتثليث مصدر كما في القاموس لكن في المقاييس انه بالكسر اسم كما في القه

القهستاني **تاما** اي كاملا احترز به عن مال المكاتب فانه ملك للمولى وانما للمكاتب
ملك اليد وعن مال المديون فان صاحب الدين يستحق عليه فيكون ملكا ناقصا
وعن المبيع قبل القبض لان تمام الملك لم يوجد بدليل ان المشتري لا يجوز
تصرفه قبل القبض ومن ذلك المال المغصوب اذا لم يكن عليه بينة والعبد
الابق والمال المجحود فان عاد الى صاحبه لا زكاة فيه عندنا لما مضى من السنين
الماضية خلافا لزفر والشافعي لهما ان السبب وهو ملك نصاب نام قد تحقق
وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله
عنه لا زكاة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة
على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا لو
باع شيئا من ماله جاز لقدرته على التسليم بنائبه كما في العناية وغيرها **وحال
عليه الحول** انما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنمية قال عليه السلام لا زكاة في مال
حتى لا يحول عليه الحول ولانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول
لانه التمكن فيه من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة وفي الربيع والخريف والصيف
والشتاء لان من التجارات ما يتهيأ الاسترباح في الصيف دون الشتاء وقد يكون
بالعكس وكذا في الربيع والخريف فلذلك علق الاستنماء بحولان الحول ثم هل تمام الحول
من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فعندهما من شرائط الاداء وهو الصحيح يؤيده
جواز تعجيل الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب كما في الحدادي ثم فرع على الشروط
المذكورة بقوله **فليس على العبد** مطلقا سواء كان قنا خالصا او مدبرا او ام ولد او
مكاتبا لعدم الملك اصلا في الثلثة الاول ولعدم تمام الملك في المكاتب وكذا المستسعى
عند ابي حنيفة لعدمه فيه وعندهما المستسعى مديون فان ملك بعد قضاء سعايته
ما يبلغ نصابا وجبت زكوته والا فلا كما في شرح القدوري المسمى بالام العزوري
وعلى الصبي والمجنون وعلى الكافر ولا من اي وليس على من **عليه دين محيط بماله زكاة**
مرفوع على انه اسم ليس اما عدم وجوب الزكاة على العبد مطلقا فلما عرفت انفا

واما على الصبي والمجنون فلان التكليف لا يتحقق بدون البلوغ والعقل هذا عندنا
خلافا للشافعي فيهما والوجه من الطرفين مذكور في الكتب المتداولة واعلم ان المجنون
على نوعين اصلي وهو ان يدرك مجنونا وعارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن اما
الاصلي فحكمه وحكم الصبي سواء ويعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لان التكليف لم
لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ واما العارضي فحكمه انه اذا افاق
في شيء من السنة وان قلت تجب الزكاة لتلك السنة كذا ذكر محمد في نوادر
الزكاة وان استمر سنة لا تجب عليه الزكاة كما في الاصلي وروى هشام عن ابي يوسف
انه اعتبر للافاقة اكثر السنة فان كان مفيقا في اكثر السنة تجب والا فلا وروى
ابن سماعة عنه اذا افاق ساعة من الحول في اوله او وسطه او اخره وجبت الزكاة وهو
قول محمد وقال الكرخي والذي يجن ويفيق بمنزلة الصحيح كما في جامع النقول نقلا عن غاية
البيان واما عدم وجوب الزكاة على الكافر فلما عرفت من ان الاسلام شرط لصحة
العبادات كلها اذ هي لا تصح مع الكفر فلذا لا تجب الزكاة معه واما على من عليه دين
يحيط بماله فلان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين هذا عندنا وعند الشافعي
تجب لتحقق السبب وهو ملك النصاب النامي وملك التصرف فيه كيف شاء
ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية اي معد لما يدفع الهلاك حقيقة كالنفقة او تقديرا
كالدين لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة على نفسه
وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه ودابته وثياب
المهنة وهذا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين ان يأخذه من غير رضاء
ولا قضاء فكان ملكا ناقصا كما في العناية ثم احاطة الدين ان يأخذه من غير رضاء
ولا قضاء فكان ملكا ناقصا كما في العناية ثم احاطة الدين بماله ليست بشرط حتى
لو كان عليه دين لا يحيط بماله لا تجب الزكاة ايضا وانما معنى قوله يحيط بماله اي
يمنعه ان يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع الوجوب
ولو كان له اربعون دينارا وعليه احد وعشرون دينارا لا تجب عليه الزكاة وان لم

يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي نصابا جعل كانه معدوم كما في الحدادي
نقلا عن المشكل واعلم ان المراد بالدين دين له مطالب ولو بالجبر والحبس
من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما
لا يجبر على ادائه ولا الحبس لاجله لان الامام لا يطالبها ولا نائبه بخلاف دين الزكاة
فانه مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك
صورته رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية
لان وجوب الزكاة في السنة الاولى لو حال الحول على المائتين فاستهلك
النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد
لا تجب عليه زكاة المستفاد لان وجوب الزكاة النصاب الاول دين في
ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة في المستفاد كما في العناية
وغيرها والحاصل ان دين الزكاة مانع عن وجوبها حال بقاء النصاب وكذا
بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه وانما
يمنع دين الزكاة عن وجوبها لان له مطالبا وهو الامام في الاموال الظاهرة
اي السوائم او نوابه في الاموال الباطنة اي العروض والنقدين وهم الملاك وهذا
لان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل
مال وكذلك رسول الله عليه السلام والخليفتان رضي الله عنهما كانوا يأخذون
الى ان فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة
الى ملاكها لمصلحة هي ان النقد مطمع كل طامع فكره ان تفتش السعاة مستور
اموالهم وحق الاخذ للساعي بعرض الثبوت في ذلك ايضا فانه اذا مر
على العاشر بمال باطن كان له ان يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه فلذلك
منع وجوب الزكاة وبهذا فرق ابو يوسف بين دين الزكاة ودين
الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد
بخلاف النصاب القائم فانه يجوز ان يمر على العاشر فيطالبه ويحبسه فلذلك

منع وجوب الزكاة كما في العناية والحدادي فان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل
اذا بلغ نصابا الفراغة من الدين وهٰهنا تفصيل فليطلب من الزيلعي والحدادي
وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث بفتح الهمزة المنزل اى متاع المنزل
ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم مطلقاً
سواء كانت الكتب فقهاً او حديثاً او نحواً كما في الحدادي لاهلها قيل قيد الاهلية
هٰهنا غير مقيد لانها اذا لم تكن للتجارة لا يجب فيها الزكاة وان كانت عند اهلها وانما يفيد
هذا القيد في حق المصرف فان اهل العلم اذا كانت لهم كتب تساوي مائتي درهم
فان كانوا محتاجين اليها للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقراء وان ساوت
نصيبا فلهم ان يأخذوا الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا كان
يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث فان نسختين يحتاج اليهما
لتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها اخذ الزكاة
ان الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن نامياً وانما النماء
يوجب عليه الزكوة كذا ذكره ابن الهمام وغيره وقال المولى المعروف باخي جلبي
في حاشية على صدر الشريعة ونحن نقول ان هذا القيد قائم مقام قوله لا للتجارة
كقيد الركوب في الدواب والخدمة في العبيد فكانه قيل والكتب التي ليست للتجارة
يؤيده قول الاتقاني وانما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع يجب فيها الزكاة
لوجود النماء بالتجارة وفي آلات المحترفين قيل يريد بها ما ينتفع بعينه ولا يبقى
اثره في المعمول كالصابون والحرض وغيرهما لكون الاجر حينئذ مقابلا للمنفعة فلا يعد
من مال التجارة واما ما يبقى اثره فيه كما لو اشترى الصباغ عصفراً او زعفراناً ليصبغ
للناس بالاجر وحال عليه الحول فانه يجب فيه الزكاة اذا بلغ نصابا لان الماخوذ
من الاجر مقابل بالعين كما في العناية زكاة مرفوع على انه اسم ليس لان هذه المذكورات
مشغولة بحوائج الاصلية وليست بنامية اما كونها مشغولة بحوائج الاصلية
فظاهر لانه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها واما عدم النماء فلانها ليست

للتجارة

للتجارة ولا يمكن الاسترباح الا فيما كان للتجارة ولو كان معه دراهم ممسكها بنية صرفها
الى حوائجه المذكورة لا تجب زكوتها اذا حال عليه الحول عنده كما صرح به في المجمع لكن يخالفه
ما في معراج الدراية والبدائع ان الزكوة تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة
كما في شرح القدوري المسمى باللام الضروري للقارئ القدوري والدين ان كان على مقر بصيغة اسم
اسم الفاعل من الاقرار موسراً كان ذلك المقر او معسراً فيه اى في ذلك الدين الزكاة لامكان الوصول
ابتداء في الموسر او بواسطة التحصيل في المعسر وكذا ان كان اى الدين على جاحد لكن لصاحبه
بينة او علم القاضي به اى بذلك الدين لما قلنا هذا على قول اكثر المشايخ وعن محمد لا تجب الزكاة
اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تقبل وقال شمس الائمة هو الصحيح كما في الخانية والتحفة
وقيل المفتى به عدم القضاء بعلم القاضي الان والحاصل ان الدين ان كان على مديون
مقر سواء كان غنياً او فقيراً يجب على الدائن الزكاة لما مضى من السنين اذا وصل الدين
الدين اليه هذا عندنا وقال مالك لا يجب عليه الا زكاة السنة التي قبض فيها الدين لان
الدين ليس بمال حقيقة وانما يصير مالا بالقبض فيعتبر عام قبضه لا ما قبله ولنا انه مال
عرفا وشرعا ولهذا يجوز الشراء به فكان يجب عليه عند تمام كل سنة ان يزكي منه
لكن لم يكن متمكنا من صرف جزء من الدين الى المستحق فعند القبض تمكن من الاداء
فوجب عليه اداء ما وجب قبل ذلك كما في شرح المجمع وكذلك الحكم في الدين الذي
كان على جاحد لكن لصاحبه بينة او علم القاضي به ولو كان الدين على مقر مفلس فهو
موجب للزكاة عند ابي حنيفة لان التفليس القاضي اى النداء عليه بانه افلس لا يصح عنده
فكان وجوده كعدمه ولو لم يفلسه وجبت عليه بالاتفاق لان الوصول بواسطة
التحصيل ممكن كما مر فكذا بعد التفليس وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس بالتفليس
ولما صح التفليس عنده جعله بمنزلة الهالك والمجحود وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس
حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة فتجب الزكاة لما
مضى من السنين اذا قبض عندهما رعاية لجانب الفقراء كما في العناية واما اذا كان
اى الدين على جاحد ولم يكن له اى لصاحب الدين عليه اى على المديون بينة ولم يعلم به القاضي

فلا زكاة فيه لعدم امكان الوصول اليه ومن شترى عبدا للتجارة فنواه عند القبول
للخدمة بطلت عنه الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام
ترك الفعل فيتم بمجرد النية كنية الاقامة ومن اشتراه للخدمة ثم نواه للتجارة لم يكن
اى العبد للتجارة حتى يبيعه فيكون فى ثمنه زكاة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد
النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد النية وان
اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورثه
ونوى التجارة لان النية تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل فى ملكه بغير عمله
وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل ولو ملكه بالهبة او بالوصية
او بالنكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابى يوسف
لاقترانها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة لان
هذه العقود ليست بتجارة كما فى العناية ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية لان الزكاة
عبادة مقصودة فلا تصح بدونها مقارنة اى مصاحبة لعزل مقدار الواجب كما اذا
وجدت النية للزكاة وقت عزل مقدار الواجب ولم تحضره النية عند الدفع جاز
لان اقترانها بالاداء وان كان هو الاصل كسائر العبادات الا ان الدفع
يتفرق فيتعسر استحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعا للحرج
او بنية مقارنة للاداء قال فى مجمع الانهر المراد ان تكون مقارنة للاداء الى الفقير
او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم فى يد الفقير
فانه تجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكوة ماله ونوى
عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانها تجزئه لان المعتبر نية الامر لانه
المؤدى حقيقة ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح كما فى البحر نقلا عن
القنية وفى المجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة
فانها تجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابى جعفر انتهى
ومن تصدق على الفقير احترز به عما لو دفعه بنية واجب اخر فانه يضمن الزكاة كما

فى

فى الجوهرة بجميع ماله لا ينوى الزكاة اى غيرناوٍ لها سقط عنه الفرض استحسانا والقياس
ان لا يسقط قيل وهو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروطان فلا بد
من النية كما فى الصلاة وجه الاستحسان ان الواجب جزء من جميع المال وهو ربع
العشر فكان متعينا فى الجميع والمتعين لا يحتاج الى التعيين وههنا كلام فليطلب
من العناية وان تصدق ببعضه اى ببعض ماله سقط بحصته اى حصة ذلك البعض
يعنى سقط زكاة المتصدق والمؤدى هذا عند محمد لان الواجب شايع فى كل النصاب
لما ان وجوب الزكاة لشكر نعمة المال والكل نعمة فيجب فى الكل شايعا
فاذا خرج البعض سقط عنه ما كان فيه اعتبارا للبعض بالكل وروى ان ابا حنيفة
مع محمد رح فى هذه المسئلة كما فى العناية والمص اخذ بهذه الرواية وذكرها فى المختصر
والا فلم يذكرها لما عرفت مرارا من ان هذا المختصر على مذهب الامام الاعظم
وروايته فقط وعند ابى يوسف لا يسقط حصة ذلك البعض لان
البعض المؤدى غير متعين لكون الباقى محلا للواجب واذا كان غير متعين
لا يسقط زكاة المؤدى كما لا يسقط زكاة الباقى لوجود المزاحمة لان المؤدى
محل للواجب وكذا الباقى ايضا محل للواجب ومقدار الواجب فى المؤدى يجوز ان
يقع عن المؤدى ويجوز ان يقع عن الباقى فلا يقع عن واحد منهما لعدم الاولوية
ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهى النية المعينة لذلك بخلاف ما
اذا تصدق بالكل فان المزاحمة انعدمت هناك فسقطت عنه الواجب
لعدم المزاحمة كما فى الجوهرة ولما كان الذهب والفضة والعروض اكثر
تداولا واستعمالا افتقر فى المختصر على بيان زكاتها وترك بيان زكاة
السوائم ثم لما كانت الفضة اروج عندهم واكثر تداولا فيما بينهم من الذهب
الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المتلفات يقدر بها قدمها على
الذهب فقال وليس فيما دون مائتى درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام
لغة اسم لمضروب مدور من الفضة زكاة لقوله عليه السلام ليس فيما دون

خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما كما في الهداية فيكون خمس اواق
مائتي درهم والاوقية بالتشديد افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضر
فيكون الهمزة زائدة فاذا كانت اي الفضة مائتي درهم مضروبة كانت او غير
مضروبة نوى بها التجارة ام لا وحال عليها الحول ففيها اي فالواجب في المائتين
خمسة دراهم وهو ربع عشر المائتين لان عشر المائتين عشرون وربع العشرين خمسة
وانما وجب خمسة دراهم في المائتين لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله
عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب
نصف مثقال وعلى ذلك انعقد الاجماع ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين
درهما فيكون فيها اي في اربعين درهما درهم يعني مع الخمسة ثم في كل اربعين درهما
درهم مع ما سبق هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر رضي الله عنه وقالا
ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة او كثرت حتى اذا كانت الزيادة
درهما ففيه جزء من اربعين جزءا من درهم وهو ربع عشره وهو قول علي وابن عمر
رضي الله عنهما وبه اخذ الشافعي لقول علي رضي الله ان النبي عليه السلام قال
وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل
مال واشترط النصاب في الابتداء ليتحقق الغنى ليصير المكلف به اهلا للاغناء
واما اشتراط النصاب في السوائم في الانتهاء كما في الابتداء فللتحرز عن التشقيص
وهو غير موجود في محل النزاع ولابي حنيفة قوله عليه السلام لمعاذ حين وجهه
الى اليمن لا تاخذ من الكسور شيئا معناه لا تاخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ
منه كسورا انما سماه كسورا باعتبار ما يجب فيه وقوله عليه السلام في حديث عمرو
بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث علي
لاحتمال ان يراد بالزيادة على المائتين اربعون واحتماله ما ذكروه ولان الحرج
مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعسر الوقوف لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة
دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم

فتعسر

فتعسر معرفة سبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فح لا يقدر على الاداء في السنة الاولى
فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها
مستحق وان لم يؤد وذلك مائتا درهم ودرهم وثلثة وثلثون جزءا من اربعين جزءا
من درهم واحد وزكاة درهم وثلثة وثلثين جزءا من اربعين جزءا من درهم يتعسر
الوقوف عليها البتة كما في العناية والمعتبر في الدراهم الشرعية وزن سبعة وهو
اي وزن سبعة ان يكون العشرة منها اي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل اي يعتبر
ان يكون وزن عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون
قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا فالمثقال درهم وستة قيراط يعني ان المثقال درهم
ونصف لا قيراطا فسبعة مثاقيل يكون عشرة دراهم ثم سبعة مثاقيل مائة و
اربعون قيراطا وعشرة دراهم تكون كذلك وكل قيراط خمس شعيرات متوسطة
غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة فمجموع سبعة
مثاقيل يكون سبعمائة شعيرة ومجموع عشرة دراهم يكون كذلك ثم مجموع مائتي
درهم واربعون مثقالا لان كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وعشرة واربعة
الاف شعيرة والاصل في كون الدراهم وزن سبعة ان الدراهم كانت مختلفة
على عهد رسول الله عليه السلام الى خلافة عمر رضي الله عنه فمنها عشرة دراهم
على وزن عشرة مثاقيل ومنها عشرة على ستة مثاقيل ومنها عشرة
على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر
الخصومة في الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث
خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع من المثاقيل
فيكون احدا وعشرين مثقالا فثلث المجموع سبعة ولذا سمي الدرهم وزن سبعة
وبذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه فتعلق
الاحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح
خلافا للشافعي ومالك في الديات كما في اكثر الكتب وذكر في الغاية ان درهم

مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون
درهما وحبتان كما في الزيلعي واذا كان الغالب على الورق بكسر الراء وهو المضروب
الفضة وهي الحجر الابيض الزين اي النقبل وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالكها
من الفض وهو التفريق فهو في حكم الفضة الخالصة لانها اذا كانت غالبة كان الغش
مستهلكا فلا اعتبار به لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به
وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان تزيد الفضة على النصف واذا كان
الحكم للفضة فلا يشترط نية التجارة في حق وجوب الزكاة ويجب عليه اداء خمسة
دراهم اذا تم على المائتين منه الحول ولا يحتاج الى التقويم في ان يبلغ نصابا من حيث
القيمة ولا يجوز بيعها متفاضلا كما في الحدادي واذا كان الغالب عليه اي على الورق
الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار على خلاف
الاظهار كما في القهستاني فهو في حكم العروض بالضم جمع عرض بفتحتين وهو
حطام الدنيا اي متاعها سوى النقدين لان غلبة الغش على الورق تخرجه
عن حكم الفضة بدليل جواز بيعه بالفضة متفاضلا وانما يكون في حكم العروض
اذا كان بحال لو احرق لا يخلص منه نصاب اما اذا كان يخلص منه نصاب وجبت
زكاة الخالص واذا استوى الخالص والغش قال في الينابيع اختلف فيه
المتأخرون على ثلثة اقوال فقال بعضهم يجب خمسة دراهم احتياطا وقال بعضهم
درهمان ونصف وقال بعضهم لا يجب كما في الجوهرة يعتبر ان تبلغ وفي نسخة
ان تكون قيمته لا وزنه نصابا ولا بد في غالب الغش من نية التجارة كما في
سائر العروض الا اذا كان تخلص منه فضة تبلغ نصابا لانه لا تعتبر في عين الفضة
القيمة ولا نية التجارة كما في الهداية لكن في الغاية الظاهر ان خلوص الفضة
من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب كما
في مجمع الانهر واعلم ان المص رحمه الله لم يذكر الذهب المغشوش لان حكمه يعرف
ببيان حكم الفضة المغشوشة واما الذهب المخلوط بالفضة فان بلغ حكم الفضة

الذهب

الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب
الفضة وجبت فيه زكاة الفضة هذا اذا كانت الفضة غالبة واما اذا كانت مغلوبة فهو
كله ذهب لانه اعز واغلا قيمة كما في الزيلعي ولما فرغ من بيان زكاة الفضة شرع في بيان
زكاة الذهب فقال وليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب وهو الحجر الاصفر
الزين وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء كما في القهستاني زكاة فاذا كان اي الذهب
عشرين مثقالا ففيها اي عشرين مثقالا نصف مثقال لما روينا من قوله عليه السلام
لمعاذ حذا الى ان قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ثم في كل اربعة
مثاقيل لا في اقل من اربعة قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع
العشر حاصل فيما قلنا لما عرفت ان كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل
ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان واصل القيراط قراط بالتشديد لان جمعه القراريط
فابدل من احد حرفي التضعيف ياء وليس فيما دون اربعة مثاقيل زكاة هذا عند ابي حنيفة
وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور التي ذكرناها في زكاة الفضة
وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما كما في الهداية
وفي تبر الذهب والفضة التبر بالكسر ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب
وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا
وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجازا كما في مجمع الانهر وفي انيتهما جمع اناء وهو وعاء الماء والجمع
القليل انية والكثير الاواني ونظيره سوار واسورة واساور كما في المغرب وفي حليهما
الحلي على فعول جمع على كثدي جمع ثدي وهي ما يتحلى به المرأة منهما وحليها معروفة احترز
بقوله وحليهما عن الجواهر واليواقيت واللآلي فانه لا زكاة فيها وان كانت حليا الا اذا
كانت للتجارة كما نذكره في اخر هذا الباب الزكاة وقال الشافعي لا يجب في حلي
النساء وخاتم الفضة للرجال يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مبتذل في مباح
وكلما كان كذلك لا زكوة فيه كثياب البذلة والمهنة ولنا ان السبب
مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر

فاذا كان موجودا لا يعتبر بما ليس باصل وهو الاعداد للابتذال بخلاف الثياب
فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها اصل لان فيها صرفا لها الى الحاجة الاصلية
المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد كما في العناية واعلم ان المعتبر في الفضة والذهب
ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب
يعتبر ان يبلغ وزنهما نصابا ولا يعتبر فيه القيمة اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء
فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر يعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء
حتى لو ادى خمسة دراهم جيادا خمسة زيوفا قيمتها اربعة دراهم جاز عندهما ويكره
وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الانفع
وهما يعتبران الوزن ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة
ردية لا يجوز الا عند زفر لما بينا ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته
لصياغته ثلثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة
ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي
الفضل ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع واما الثاني وهو اعتبار الوزن
في حق الوجوب فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها
مائتان لا تجب فيها وعلى هذا الذهب كما في الزيلعي ولما فرغ من بيان زكاة الذهب
شرع في بيان زكاة العروض فقال **والزكاة واجبة** اخر بيان زكاة العروض
لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها مبنيا عليهما **في عروض التجارة وهي ان تكون
معدة** اي مهيأة **للتجارة كائنة ما كانت** اي من اي جنس كانت سواء كانت من
جنس ما يجب فيها الزكاة كالسوائم او لم تكن كالثياب والحمر والبغال **اذا بلغت
قيمتها** اي قيمة عروض التجارة **نصابا من الورق** اي الفضة **او الذهب يقومها** اي
يقوم عروض التجارة مالكها **فيؤدي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم او يؤدي
عن كل عشرين مثقالا نصف مثقال** قال في العناية ويشترط نية التجارة في
العروض حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلا من اقتران عمل التجارة

بنية لان مجرد النية لا يعمل **يقوم** اي مالكها في البلد الذي فيه المال حتى لو كان
بعث عبدا للتجارة الى بلدة اخرى لحاجة فحال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد و
لو كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كما في فتح
القدير نقلا عن الفتاوى **بما هو انفع للمساكين منهما** اي من الورق او الذهب ثم شرع
في تفسير الانفع بقوله **والانفع هو ان يقومها بما يبلغ نصابا** ان كان يبلغ باحدهما
دون الآخر احتياطا لحق الفقراء وهذا رواية عن ابي حنيفة في الامالي وفي الاصل خيره
يعني ان يقوم صاحب المال باي النقدين شاء لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما
سواء وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه
ابلغ في معرفة المالية لانه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر
انه اشتريها بقيمتها لان الغبن نادر فان اشتريها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب
وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره
لان التقويم في حق الله معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم
المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد فكذا هذا زبدة ما في
العناية قال في الجوهرة والخلاف فيما اذا كانت تبلغ بكل من النقدين نصابا اما
اذا بلغت باحدهما قومها بالبالغ اجماعا بيانه انه اذا كان قومها بالدراهم تبلغ
مائتين واربعين وان قومها بالدنانير تبلغ ثلثة وعشرين فانه تقومها بالدراهم
عند ابي حنيفة لانه تجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير وجب نصف
مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم وان
قومها بالدنانير تبلغ اربعة وعشرين ولو قومها بالدراهم تبلغ مائتين وستة
وثلثين فانه يقومها بالدنانير لانه انفع للفقراء **واذا كان النصاب كاملا في طرفي
الحول** اي اوله وآخره **فنقصانه** اي نقصان النصاب **فيما بين ذلك** افرد اسم الاشارة
وان كان مشارا به الى مثنى وهو طرفي الحول لتاوله بالمذكور على حد قوله تعالى
عوان بين ذلك بعد قوله تعالى لا فارض ولا بكر **لا يسقط** اي النقصان **الزكاة**

لانه ليشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لابد من النصاب في ابتدائه فللانعقاد وتحقق
الغنى وفي انتهائه فللوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء وهي
ليست بشرط كما في الهداية قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فان هلاك كل النصاب
يقطع الحول بالاتفاق اذ لا يمكن اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا اذا اشترى
عصيرا للتجارة يساوي مائتي درهم فتخمر في اثناء الحول ثم تخلل والخل يساوي مائتي
درهم يستأنف الحول للخل ويبطل الحول الاول ولو اشترى شياها تساوي مائتي
درهم فماتت كلها ودبغ جلدها وصار يساوي مائتي درهم لا يبطل الحول الاول
من وقت الشراء والفرق بينهما ان الخمر اذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال
فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستحدثا غير الاول والشياه اذا ماتت
لم يهلك كل المال لان شعرها وصوفها وقرنها لم تخرج من ان تكون مالا فلم يبطل
الحول لبقاء بعض كما في الزيلعي وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه
الزكاة كالنقدين والعروض وغيرهما وقال زفر لا يلزم الزكاة الا ان يكون النصاب
من اول الحول الى اخره كاملا لان الحولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول
بمعنى اوله واخره ولنا ما ذكرنا وفيه اشارة الى الجواب عن قول زفر لان اشتراط
النصاب في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب وما بينهما بمعزل عنهما جميعا
فلا يكون كل جزء من الحول بمعنى اوله واخره كما في العناية **ويضم قيمة العروض الى الذهب
والفضة** اذا لم يبلغ كل منهما نصابا ليكمل النصاب صورته رجل ملك مائة درهم
او عشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة دنانير وجب عليه الزكاة
لان الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذ الثمنان للتجارة وضعا والعروض
جعلا فيكون الاعداد في العروض من جهة العباد وفي الثمنين من الله تعالى
لانه تعالى خلقهما للتجارة كما في الدرر وغيره وحاصل مسائل الضم ان عروض
التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذلك تضم الى النقدين
بلا خلاف والسوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض

بالاجماع كما في العناية نقلا عن النهاية **ويضم الفضة الى الذهب** او بالعكس اذا لم يبلغ
كل واحد منهما نصابا على حدة **بالقيمة لا بالاجزاء** اي بالقدر هذا عند ابي حنيفة و
عند محمد بهما يضم احدهما الى الاخر بالاجزاء حتى لو كان احدهما ثلث نصاب لا بد
وان يكون الاخر ثلثي نصاب وعلى هذا سائر الاجزاء كالربع والنصف
وغيرهما قال في الهداية وهو رواية عنه **حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة
مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها** اي قيمة خمسة مثاقيل مائة درهم **فعليه الزكاة** عند
ابي حنيفة خلافا لهما لانه لم يكمل النصاب بالاجزاء لان مائة درهم نصف
نصاب الفضة وخمسة مثاقيل ذهب ربع نصابه لا نصفه حتى يكمل النصاب
ويجب عليه الزكاة قال في الدرر لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم
تجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما
وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف
عند تكامل الاجزاء كما في هذه الصور الثلث لان قيمة احدهما متى انتقصت ازداد
قيمة الاخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فتجب الزكاة بلا خلاف
وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء كما في الصورة الاولى انتهى والدليل
من الطرفين مذكور في الهداية والزيلعي وغيرهما وقال الشافعي لا يضم الذهب
الى الفضة ولا الفضة الى الذهب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد
منهما على حدة لانهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الاخر لتكميل
النصاب كالسوائم المختلفة كما في الحدادي ولما ذكر الزكاة حيثما ذكرا
احتاج الى بيان من يصرف اليه الزكاة فشرع في بيانه فقال **ومصرفها** اي مصرف
الزكاة سبعة اصناف الاول **الفقير** والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى
اعز الاسلام واغنى عنهم فبقي سبعة اصناف واعلم ان المؤلفة قلوبهم ثلثة انواع
نوع كان يتألفهم رسول الله عليه السلام ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم ونوع

منهم من اسلم ولكن على ضعف فيريد تقريضهم عليه لضعفهم ونوع منهم لدفع
شرهم مثل عباس بن مرداس السلمي وعيينة بن حصين الفزارى وصفوان
بن امية القرشي والاقرع بن حابس التميمي وسفيان بن حرب الاموى وكان هؤلاء
رؤساء قريش ولم يكن رسول الله عليه السلام يعطيهم خوفا منهم لان الانبيا
عليهم السلام لا يخافون احدا الا الله وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم
فى نار جهنم ثم سقط ذلك فى خلافة الصديق رضى الله عنه روى انه لما مات
رسول الله عليه السلام جاءت المؤلفة الى ابى بكر وطلبوا منه ان يكتب لهم
كتابا لاخذ مالهم من الصدقة فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضى الله عنه
ليأخذوا حظهم فاخذه عمر رضى الله ومزقه وقال هذا شئ يعطيكم رسول الله
تاليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم اما ان اسلمتم والا
فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابى بكر فقالوا له انت الخليفة ام عمر كتبت لنا
كتابا فمزقه فقال هو ان شاء وامضى ما فعله عمر وعلى ذلك انعقد الاجماع كما
فى اكثر الكتب قال الخبازى فى شرحه على الهداية وعن مولانا شمس الدين الكردرى
كان لعمر رضى الله عنه حديث عن رسول الله فاظهر بذلك التمزيق حكمه فكان نسخ
الكتاب بالحديث ثم فسر معنى الفقير الشرعى والعرفى فقال وهو اى الفقير من
له ادنى شئ من المال وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق
فى الحاجة والثانى المسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو
مفعيل يستوى فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعى
والعرفى فقال وهو اى المسكين من لا شئ له من المال فيحتاج للمسئلة لقوته
او ما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل المسئلة له فانها
لا تحل لمن يملك قوت يوم بعد سترة بدنه وهذا مروى عن ابى حنيفة وقيل بالعكس
وهو مذهب الشافعى ورواية عن الامام ولكل وجهة اما وجه الاول
وهو ان يكون المسكين اسوا حالا من الفقير قوله تعالى او مسكينا ذا متربة

اى لاصقا بالتراب من الجوع والعرى واما وجه من قال بالثانى وهو ان الفقراء
سوا حالا من المسكين قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون
فى البحر ثم فائدة الخلاف انما تظهر فى الوصايا والاوقاف والنذور لا فى الزكاة فان
صرفها الى صنف واحد جائز عندنا فلا يظهر الخلاف ثم هما صنفان عند ابى حنيفة
وروى عن ابى يوسف انه قال هما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله
لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفريقين النصف
الاخر لانهما صنف واحد عنده وقال ابو حنيفة لفلان ثلث الثلث فجعلهما
صنفين وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام لانه عطف وهو يقتضى المغايرة
كما فى العناية وغيرها والثالث المكاتب اى مكاتب غيره ولو مولاه غنيا وقال
ابو الليث ولا الى مكاتب غنى والاول هو الصحيح كما فى القهستانى ثم جواز
دفع الزكاة الى مكاتب الغنى اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان
عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغنى اكله وكذا اذا دفعت
الزكاة الى الفقير ثم استغنى والزكاة باقية فى يده يطيب له اكلها لان الصدقة
وقعت فى مصرفها عند الاخذ كما فى الجوهرة واما دفع الزكاة الى مكاتب هاشمى
فلا يجوز كذا قالوا كما فى الاختيار يعان فى فك رقبته اى يعان المكاتب على اداء
بدل الكتابة وهو المراد بقوله تعالى وفى الرقاب والرقبة يعبر بها عن الجملة
وتجعل اسما للمملوك والرابع الغارم وهو من عليه دين من اى جهة كان ولا
يملك نصابا حال كونه فاضلا عن دينه قيد به لانه اذا فضل نصاب عن دينه
لا يكون بمصرف لانه اذا ملك ذلك كان غنيا وقال الشافعى الغارم من تحمل
غرامة فى اصلاح ذات البين واطفاء النائرة اى العداوة والشحناء بين
القبيلتين وما خذ ولو كان غنيا وعندنا لا يأخذه الا اذا لم يفضل له بعد
ما ضمنه قدر نصاب وان فضل هذا المقدار فلا يجوز له الاخذ لما مر من انه اذا
ملك ذلك يكون غنيا والزكاة لا تحل الغنى والغريم يطلق على المديون وعلى

صاحب الدين الذي له مال على الناس ولا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب
فاضل ولو دفع الى الفقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو
طلبته اعطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطي لو طلبت جاز كما في فتح القدير وغيره
والخامس منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فتحل
لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع
الغازي وهو اولى موافقا للباني والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر
بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرهما
فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغيره هذا عند
ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل
طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في القهستاني نقلا عن المضمرات **ومنقطع
الحاج** اي بالحاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل
مفردا كما قال ابن الاثير هذا عند محمد لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله
فامره رسول الله عليه السلام ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة
عندنا خلافا للشافعي لان المصرف هو الفقراء كما في الهداية وقيل المراد
من قوله تعالى وفي سبيل الله فقراء حملة القران وقيل طلبة القرآن
كما في المضمرات وغيره والحاصل ان الخامس من المصارف على ما في المختصر
منقطع الغزاة عند ابي يوسف اي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند
محمد اي الفقراء منهم وفائدة الخلاف تظهر في الوصية وانما افرد بالذكر مع دخوله
في الفقير او المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع **والسادس ابن السبيل**
وهو المسافر الكثير السير سمي به لملازمته الطريق فصار كانه ولده ومنه قولهم
الصوفي ابن الوقت ثم فسر معناه الشرعي بقوله **وهو** اي ابن السبيل **من له
في وطنه مال وهو** الواو للحال **في مكان ليس له فيه** اي في ذلك المكان **شيء** يعني
جاز له الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده بعد ان لم يقدر

عليه في الحال ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه
ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان
في بلده لان الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يدا وان كان غنيا ظاهرا
ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى
او المكاتب اذا عجز كما في الزيلعي **والسابع** اي **العامل عليها** اي على الزكاة ولو ذكره
بعد قوله والمسكين لكان موافقا للقرآن العظيم والعامل هو الذي بعثه الامام
لجباية الصدقات **يعطي** اي الامام **قدر ما يسعه** اي يكفيه **واعوانه** مدة ذهابهم
وايابهم الا ان استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لان التنصيف
عين الانصاف وانما يعطيه الامام هذا المقدار لانه فرغ نفسه لهذا العمل
وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين يستحق على ذلك رزقا كالقضاة
وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا بعمل معلوم ومدة معلوم واجر
معلوم ولم نقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعي فانه يقدر بذلك لان الشركة
في الاصل تقتضي المساواة فيكون ذلك بيانا لحصته ولنا ان استحقاقه
بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة حتى لا ياخذ الثمن الا ترى ان صاحب الزكاة
لو دفعها الى الامام لم يستحق العامل شيئا وكذا لو هلك ما جمعه ولهذا
ياخذ وان كان غنيا فان قيل لو كان كذلك لجاز اخذه للهاشمي
اجيب بانه لا يجوز للهاشمي لان فيه شبهة الصدقة نظرا الى سقوط الزكاة
عن ذمة المؤدي فلا ياخذ العامل الهاشمي تنزيها لقرابة رسول الله عليه السلام
عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه
فهذه اي الاصناف السبعة المذكورة **جهات الزكاة** اي مصارفها **وللمالك
ان يدفع الزكاة الى كل واحد منهم** اي الاصناف السبعة **وله** اي وللمالك ايضا
ان يقتصر على صنف واحد يعني ان المالك مخير ان شاء اعطى جميعهم وان شاء
اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من اي صنف شاء

لان المراد من الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم
وقال الشافعي لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطى من كل صنف ثلثة لانه
اقل الجمع ثلثة والتفصيل مذكور في الكتب المتداولة قال في الزيلعي وهو اي
كون المالك مخيرا قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عباس
ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليماني وجماعة اخر ولم يرو عن غيرهم من
الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا انتهى ولما فرغ من بيان من يجوز دفع الزكاة
اليه شرع في بيان من لا يجوز دفعها اليه فقال **ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى كافر**
لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم
والضمير في اغنيائهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا تجب على الكافر
فكذا ضمير فقرائهم لئلا يختل النظم هذا عند ائمتنا الثلاثة وقال زفر يجوز
دفع الزكاة الى كافر والوجه من الطرفين مذكور في الزيلعي وغيره ويجوز ان يدفع
الى الكافر ما سوى ذلك من الصدقات كصدقة الفطر والكفارة والنذور
والتطوع ولا يدفع ذلك لحربي مستأمن وفقراء المسلمين احب كما في
فتح القدير وقال الشافعي لا يجوز ان يدفع اليه كل الصدقات وهو رواية
عن ابي يوسف اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على
اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في
الزكاة كما في الهداية **ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى غني** لقوله عليه السلام لا تحل
الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة وفي غني الغارمين
وكذا حديث معاذ رضي الله عنه كما رويناه آنفا **ولا يدفع المزكي زكاته الى
ابيه وجده وان** للوصل **علا ولا الى ولده وولد ولده وان** للوصل **سفل**
سواء كان بالنكاح او السفاح كما في القهستاني لان منافع الاملاك بينهم
متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال واما من سواهم من القرابة فيجوز
الدفع اليهم وهو افضل لما فيه من صلة الرحم مع الصدقة كالاخوة والاخوات

والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان لبعضهم في عياله ولم يفرض
القاضي النفقة له عليه فدفعها اليه ينوي الزكاة جاز عن الزكاة وان فرضها عليه
فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز لانه اداء واجب في واجب اخر فلا يجوز الا اذا لم
يحتسبها بالنفقة لتحقق التمليك على الكمال وفي الفتاوى والخلاصة رجل له
اخ فقضى عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة قال ابو يوسف يجوز
وقال محمد يجوز في الكسوة لا في الطعام وقول ابو يوسف في الاطعام خلاف
ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويمكن بناء الاختلاف في الاطعام على انه
اباحة او تمليك وفي الكافي عامل يتيم اطعمه عن زكاته صح خلافا لمحمد لوجود
الركن وهو التمليك وهذا اذا سلم الطعام اليه اما اذا لم يدفع اليه لا يجوز
لعدم التمليك انتهى كذا ذكره ابن الهمام **ولا يدفع الى امرأته** بالاتفاق للاشتراك
في المنافع عادة لان الله تعالى قال ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة
رضي الله عنها **ولا يدفع الى عبده ولا الى مكاتبه ومدبره وام ولده** لعدم التمليك
اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم
وربما يعجز فيكون الكسب للمولى قال في النهاية وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج
جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه كما في الجوهرة وكذا لا يدفع الى عبده
المعتق بعضه لانه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يعتق لتجزي الاعتاق
هذا عند الامام وقالا يجوز الدفع اليه لعدم تجزي الاعتاق عندهما فاعتاق بعضه
اعتاق كله فيصير حرا مديونا فيجوز الدفع اليه هذا اذا كان العبد كله للمعتق البعض فلو
كان بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق
الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق
موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق
الدفع اذا اختار استسعاءه لانه مكاتبه لانه بالضمان مخير بين اعتاق الباقي
او الاستسعاء كما في مجمع الانهر نقلا عن المنح **ولا يدفع الى مملوك غني** لان الملك

وقع لمولاه فان كان ماذونا مديونا بما يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع اليه
عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى لا يملك كسبه عنده فهو كالمكاتب
وعندهما يملك كما في فتح القدير والمراد من مملوك الغني غير المكاتب اذ يجوز
ان يدفع الى مكاتب الغني على الصحيح كما اسلفناه ثم مدبر الغني وام ولده
بمنزلة القن **ولا يدفع الى ولد غني اذا كان صغيرا** لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف
ما اذا كان كبيرا الا انه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كان نفقته عليه بان كان زمنا
او اعمى وبخلاف امرءة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج
وبقدر النفقة لا تصير موسرة كما في الهداية هذا ظاهر الرواية وروى اصحاب
الامالي عن ابي يوسف انه لا يجزيه لانها مكفية المؤنة بما تستوجبه من النفقة
على الغني حالة اليسار والعسر فالصرف اليها بمنزلة الصرف الى ولد صغير لغني كما
في الكفاية **ولا تدفع المرءة زكاتها الى زوجها** ولو معتدة من باين او ثلث كما
في القهستاني لما ذكرنا من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج على وجه
الكمال هذا عند ابي حنيفة وقالا تدفع لقوله عليه السلام لك اجران اجر
الصدقة واجر الصلة قاله لامرءة ابن مسعود رضي الله عنه وقد سالته
عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة لما روي انها كانت امرءة ذات
صنعة اليدين تعمل للناس وتاخذ منهم وتتصدق بذلك كما في العناية ولو
ذكر المص هذه المسئلة بعد قوله ولا الى امرأته لكان احسن ترتيبا وتناسبا
ولا تدفع اي الزكاة **الى بني هاشم** من الهشم وهو كسر الشيء الرخو سمي به عمرو بن
عبد مناف جده عليه السلام لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم وانما لا يجوز
دفع الزكاة الى بني هاشم لقوله عليه السلام ان هذه الصدقات انما
هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم واطلق
الهاشمي هنا وفسر القدوري فقال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر
وآل عقيل وآل حارث بن عبد المطلب وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز

الدفع الى بعض بني هاشم وهم بنو ابي لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها
بنصرهم النبي عليه السلام في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم و
ابو لهب اذى النبي عليه السلام وبالغ في اذيته فاستحق الاهانة قال ابو نصر
البغدادي ما عدا المذكورين لا يحرم عليهم الزكاة وهو ظاهر الرواية وروى ابو عصمة
عن ابي حنيفة جواز دفع الزكاة الى الهاشمي في هذا الزمان لان في عوضها خمس الخمس
في ذلك الزمان ولم يصل اليهم الان كما في الزيلعي وغيره واختلفوا في انه هل يجوز
ان يدفع بعض الهاشمي زكاته الى هاشمي اخر فعندهما لا يجوز وعند ابي يوسف
يجوز كما في الجوهرة وروى عن ابي حنيفة ان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى الهاشمي
كما في الزيلعي ثم اختلفوا في انه هل يجوز صرف التطوع اليهم ام لا قيل لا فرق بين
بين الصدقة الواجبة كالزكاة والنذور والكفارات وبين التطوع وكذا
الوقف لا يحل لهم ذكر في البدايع ان سمى الوقف بني هاشم يجوز الوقف عليهم
كما لو سمى الواقف الاغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وقال بعضهم مشايخنا يحل لهم
النفل لان الوسخ لا يزول به كما يزول بالفرض وفي شرح الاثار عن ابي حنيفة ان
الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي عليه السلام
لوصول الخمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته عليه السلام حلت لهم الصدقة و
قال الطحاوي وبالجواز نأخذ كما في شرح المجمع واعلم انه كما لا يجوز دفع الزكاة الى
بني هاشم كذلك لا يجوز دفعها الى مواليهم لما روي انه عليه السلام بعث رجلا
من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل لابي رافع مولى رسول الله عليه السلام
اصحبني كيما تصيب منها فقال لا حتى استأل رسول الله عليه السلام فانطلق
فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا وان موالي القوم من انفسهم رواه
الجماعة وصححه الترمذي كما في الزيلعي واما مكاتبوهم فقد ذكر في الوجيز خلافا لكن قال
في اختيار واما دفع الزكاة الى مكاتب بني هاشم فلا يجوز كذا قالوا كما اسلفناه ثم
واذا دفع اي المزكي **الزكاة الى رجل ظنه** اي ظانا ذلك الرجل **فقيرا ثم بان** اي ظهر

انه اى الرجل المدفوع اليه غنى او هاشمى او كافر يعنى ذمى واما الحربى فلا يجوز كما فى الجوهرة
او دفعها اى الزكاة فى ظلمة فبان انه اى المدفوع اليه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه هذا
عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله عليه الاعادة يعنى عليه اداء
الزكاة ثانيا وليس معناه انه يوجب استرداد ما اداه لانه لا يرد اتفاقا وهل يطيب
للقابض اختلف فيه فعلى قول من لا يطيب يرد على المعطى ليعيد الايتاء على وجه التمليك
او يتصدق كما فى شرح المجمع نقلا عن النهاية لابى يوسف ان خطأه قد ظهر بيقين
فصار كما اذا توضأ بماء او صلى فى ثوب ثم تبين انه كان نجسا يعيد صلاته ولهما
حديث معن بن يزيد وهو ما روى ان يزيد دفع صدقته الى رجل ليدفعها الى الفقير
فدفعها الى ابنه معن فلما اصبح رآها معه فقال يا بنى والله ما اياك اردت فاختصما
الى رسول الله فقال عليه السلام يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت
ولم يستفسر ان الصدقة كانت فريضة او تطوعا وذلك يدل على ان الحال لا يختلف
اولان مطلق الصدقة ينصرف الى الفريضة كما فى العناية وعن ابى حنيفة فى غير الغنى
انه لا يجزيه والظاهر هو الاول اى الاجزاء فى الكل وهذا اى عدم الاعادة اذا تحرى
فدفع وفى اكبر رأيه انه مصرف اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فدفع وفى اكبر رأيه انه
ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير اجزأه وهو الصحيح كما فى الهداية ولو دفع الى
شخص ثم ظهر انه عبده او مكاتبه لم يجز لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه وهو ركن فى
الزكاة وله فى كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك كما فى الزيلعى وكذا لو كان مستسعاه
عند ابى حنيفة لان المستسعى كالمكاتب عنده وكذا مدبره وام ولده فانه لا يجزيه و
تلزمه الاعادة كما فى الحدادى قال فى المجمع ويجوز اطعام يتيم وكسوته من الزكاة اذا ملكه
بالتسليم اليه وفى شرحه لابن ملك قيد بالتمليك لانه لو اطعم اليتيم على وجه الاباحة
لا يجزئ عن زكاته هذا اذا كان اليتيم مراهقا او كان يعقل القبض بان لا يرمى به
او لا يخدع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا لا يجوز كما لو وضع زكوته على دكان
ثم جاء فقير وقبضها فانه لا يجوز كذا فى الخانية انتهى ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا

من

من اى مال كان ناميا من النماء وهو الزيادة او غير نام حتى لو كان له بيت لا يسكنه
يساوى مائتى درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وهذا النصاب هو المعتبر فى وجوب صدقة
الفطر والاضحية اذا كان اى النصاب فاضلا عن حاجته الاصلية وانما قيد به لانه
لو ملك نصابا من الاموال سواء كان من النقدين او من غيرهما ولكن ليست بفاضلة
عن الحاجة الاصلية يجوز دفع الزكاة اليه والحاجة الاصلية فى حق النقدين ان يكون
الدين مشغولا بهما وفى غير النقد احتياجه اليها فى الاستعمال فى امر المعاش وعلى
هذا قال فى المبسوط رجل له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير
التجارة قيمتها عشرة الاف درهم لا زكاة عليه لان الدين معروف الى النقد لانه غير
فاضل عن حاجته الاصلية والدار والخادم مشغول بحاجته الاصلية فلا يصرف
الدين اليهما كما فى الحدادى نقلا عن النهاية وعلى هذا قال مشايخنا ان الفقيه اذا ملك
من الكتب ما يساوى مالا عظيما ولكنه يحتاج اليه يحل له اخذ الصدقة الا ان يملك فضلا
عن حاجته ما يساوى مائتى درهم كما فى العناية ويجوز دفعها اى الزكاة الى من
يملك اقل من ذلك اى من النصاب ولم يبلغ قيمة ذلك الاقل نصابا لانه لو كان له
تسعة عشر دينارا تساوى ثلثمائة درهم لا تحل له الزكاة كما فى المحيط عن محمد لكن
فى الفتاوى الظهيرية عن محمد ما يخالفه فانه قال قال هشام سألت محمدا عن رجل له
تسعة عشر دينارا تساوى ثلثمائة هل يسعه ان يأخذ قال نعم ولا يجب عليه صدقة
فطره وان للوصل كان صحيحا مكتسبا اى قادرا على الكسب هذا عندنا وقال الشافعى
لا يجوز دفعها الى الفقير الكسوب لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى
مرة سوى ولنا انه فقير والفقراء هم المصارف قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء
الاية وما رواه محمول على حرمة السؤال لانه لا يحل السؤال لمن كان كسوبا
ويكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان
الغنى قارن الاداء لان الغنى حكمه والحكم مع العلة يقترنان فحصل الاداء الى الغنى
ولنا ان الاداء يلاقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وحالة التمليك المدفوع

اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة كما في الزيلعي وانما كره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة ويكره ايضا نقل الزكاة من بلد الى بلد آخر وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه وهو قوله عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان الى قرابته والى قوم هم احوج من بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزأه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص كما في الهداية قال صاحب الكفاية بعد قول صاحب الهداية او الى قوم هم احوج من بلده وكذلك اذا كان الفقير الذي في بلد آخر اورع وانفع للمسلمين بتعليم شرايع الاسلام وتعلمها وان يكون مرخيا عمره في ابواب الصلاح و الطاعات الا ترى ان معاذا رضي الله عنه كيف نقلها من اليمن الى المدينة لهذه المعاني وهي تعلم احكام الدين ونصرة الحق اليقين انتهى واعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذور الصرف اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوي الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حافته ثم الى اهل مصره او قريته ولا ينقلها الى بلد آخر الا اذا كانوا احوج اليها من اهل بلده او قرابته كما في الجوهرة **ولا زكاة في اللآلي** جمع لؤلؤ وهو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف فعلى هذا اصله من الماء وليس في الماء شيء وقيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ من غير مطر وليس في الحيوان شيء وهو نظير ظبي المسك يؤخذ في البر فلا شيء فيه كما في حاشية صدر الشريعة لمولانا اخي جلبي **وفي الجواهر كاللعل والياقوت واشباههما** لانهما من انواع الحجر ولا زكاة فيه الا اذا كانت للتجارة كما اسلفناه ولما انهى الكلام في الباب الثالث حسبما ذكره افاض في الباب الرابع فقال **الباب الرابع في بيان الحج** الوجوه المذكورة في ترتيب ما تقدم من الابواب تقتضي تأخير الحج الى هنا **الحج** لغة القصد الى معظم لا القصد المطلق قال

المخبل السعدي الم تعلمي يا ام سعد انما تخاطاني ريب الزمان لاكبرا واشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي يقصدونه معظمين اياه والفتح والكسر في لفظ الحج لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل بالفتح الاسم وبالكسر المصدر وقيل بالعكس لكن قرئ في التنزيل بهما وهو نوعان الحج الاكبر والحج الاصغر العمرة كما في التسف وشرعا **زيارة بيت الله الحرام بافعال معلومة** وهي الطواف والسعي والوقوف محرما **في اوقات مخصوصة هي شوال وذو القعدة** بالكسر والسكون ويجوز فتحهما **وعشر من ذي الحجة** بالكسر كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن زبير ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات كما في الهداية والزيلعي وقال مالك جميع ذي الحجة من اشهر الحج لظاهر قوله تعالى الحج اشهر معلومات بلفظ الجمع واقله ثلثة وفائدة مذهبه تظهر في جواز تأخير طواف الزيارة عن ايام النحر الى آخر الشهر بلا وجوب دم فعنده يجوز التأخير بلا دم وعند ابي حنيفة يجب فيه الدم وفيما اذا نذر ان يصوم اشهر الحج فعنده يصوم ثلثة اشهر بكماله وعندنا يصوم شهرين او عشرة ايام وفيما اذا لم يصم المتمتع ثلثة ايام في الحج حتى اتى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى آخر ذي الحجة عنده خلافا لنا قلنا في تأويل قوله تعالى اشهر الشهران وبعض الثالث لان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما او نزل بعض الشهر بمنزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا كما في شرح التحفة لابن ملك وغيره فان قيل اداء الحج لا يصح في شوال ولا في ذي القعدة فكيف سميتا باشهر الحج قلنا تسميتهما باشهر الحج ليست باعتبار ان كل افعاله تؤدى فيهما الا ترى ان الوقوف او طواف الزيارة غير جائز فيهما بل باعتبار ان بعض افعاله يؤدى فيهما كما ان الافاقي اذا قدم مكة في شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج فانه يجب مرة واحدة في طواف الحج كله فاذا اتى به في طواف القدوم لا يجب في طواف الزيارة ولا في طواف الصدر ولو قدم مكة في رمضان ففعل ذلك لا ينوب عن السعي

الواجب في الحج فظهر انهما محل البعض افعال الحج قال في القهستاني وانما سميت بهذه
الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك
الازمنة فهم يحجون ويقعدون وينتقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال
عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة ايام يوم عرفة وايام النحر والتشريق
انتهى ثم وجوب الحج على الفور اي في اول سني الامكان عند ابي حنيفة في اصح الروايتين
عنه وابي يوسف وعند محمد على التراخي ومنشاء الخلاف ان الامر الوارد فيه كغيره
معنا طلب المأمور به من غير دلالة على شيء منهما فاخذ به محمد وقواه بانه عم حج
سنة عشر وفرض الحج كان سنة تسع فبعث ابا بكر حج بالناس فيها ولا لحج هو الا
في العام القابل ولو كان وجوبه على الفور لم يؤخره واما ابو ح وابو يوسف فقالا
الاحتياط في تعيين سني الامكان لان الحج يختص بوقت خاص والموت في سنة
واحدة غير نادر فتاخيره بعد التمكن من وقته تعريض لفواته فلا يجوز تاخيره
عنه ولهذا حصل الجواب عن تاخيره عم اذ لا يتحقق في حقه تعريض الفوات
الموجب للفور لانه عم يعلم انه يعيش حتى الحج ويعلم الناس مناسكهم
تكميلا للتبليغ وبهذا التقرير علم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ومقتضاه
الوجوب فاذا اخره واداه بعد ذلك وقع اداء ويأثم بالتاخير لترك الواجب
وثمرة الخلاف تظهر فيما اخره فعلى الصحيح يأثم ويصير فاسقا مردود الشهادة وعلى قول
محمد لا كما في شرح القدوري المسمى بالكام الضروري ثم شرع في بيان اركان الحج بقوله
وركنه اي فرض الحج **شيئان الاول الوقوف** اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع
فجر النحر **بعرفة** لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وعرفة كعرفات
اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وانما سمي بها لان ابرهيم
عليه الصلاة والسلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يتلاقيا
سنين ثم التقيا يوم عرفة فلهذا سمي بعرفة كما في القهستاني **والثاني طواف الزيارة**
اي الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات لقوله تعالى وليطوفوا

بالبيت العتيق اريد به طواف الزيارة وواجباته انشاء الاحرام من الميقات او ما فوقه
ما لم يخش الوقوع في محظوره لكثرة البعد ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف
بمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق
او التقصير واما سننه فطواف القدوم والرمل فيه او في الطواف الفرض والسعي بين
الميلين الاخضرين والبيتوتة بمنى والدفع بمنى الى عرفة بعد الشمس ومن مزدلفة
الى منى قبلها وغير ذلك مما ستقف عليه في اثناء الباب **ويسمى هذا الطواف
طواف الافاضة** لانه يؤدى بعد الافاضة من المزدلفة **وطواف الفرض** وكذا يسمى طواف
يوم النحر وطواف الركن والمناسبة ظاهرة ثم شرع في بيان وقت الوقوف بعرفة وقد اشير
اليه بقوله **ووقت الوقوف ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر
فمن وقف بعرفة ساعة** وهي في لسان الفقهاء اسم لجزء من الزمان بخلاف ما يقوله
المنجمون من انه جزء من اربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة والمراد بها ههنا الاول **من ليل
او نهار فقد تم حجه** ولو جاهلا او نائما او مغمى عليه لانه عليه السلام وقف بعد
الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته
عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان اخر الوقت ولم يفصل بين ان يكون عالما بعرفة او لم
يكن فيشترط فيه الحضور فقط كما في الزيلعي ثم شرع في بيان وقت الطواف وقد
اشرنا اليه ايضا بقوله **ووقت الطواف** كائن **بعد طلوع الفجر من يوم النحر** وهو اليوم
الاول **الى اخر ايام النحر** لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح في النص حيث قال
فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق اي القديم لانه اول بيت وضع للناس
فكان وقتهما واحدا **وافضل هذه الايام اولها** لما روي عن ابن عمر وعلي وابن عباس انهم
قالوا ايام النحر ثلثة افضلها اولها وقد قالوه سماعا لان الرأي لا يهتدى الى المقادير
كما في الهداية ثم شرع في بيان شرائط وجوب الحج بقوله **وشرطه** اي شرط وجوب
الحج **الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والصحة وملك الزاد** بالزاي المعجمة
طعام يتخذ للسفر وهو في الاصل المدخر الزائد على ما يحتاج اليه من القوت **والراحلة**

وهي في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال والتاء للمبالغة ويستوي فيه الذكر
والانثى كما قال ابن الاثير والمراد هنا المركب مطلقا **اذا كان** كل من الزاد والراحلة
فاضلا عن المسكن فيه اشارة الى ما ذكره ابن شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد
لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به **و** عن **ما لا بد له منه** كالخادم
واثاث البيت وثيابه وفرسه وسلاحه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة
الاصلية والمشغول بها كالمعدوم **وعن نفقة** وسط **عياله** اي الذين عليه اسباب
معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع عيل كالتير **الى
حين عوده** لان حق العبد مقدم على حق الله بامره قال الله تعالى وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم كما في الغاية ثم لا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود
واليه اشار بقوله الى حين عوده وهو ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا بد من زيادة
نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه الكسب كما قدم فيقدر بالشهر
وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا يلحقهم مشقة زايدة
فاشبه السعي الى الجمعة كما في الزيلعي وغيره وفي الينابيع لا بد لهم من الزاد وقدر ما يكفيهم
وعيالهم بالمعروف ففي قول صاحب النهاية عليه اي على من كان مكيا او داخل
المواقيت الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة نظر الا ان يريد اذا كان
يمكنه الكسب في الطريق ولذا قيد في الهداية على الراحلة كما في فتح القدير لابن الهمام
وكون بالرفع عطفا على قوله وملك **الطريق امنا** لانه لا يتأتى الحج بدونه فصار
كالزاد والراحلة قال ابن شجاع وهو شرط الوجوب وهو مروي عن ابي حنيفة
وبهذه الرواية اخذ المص لان الوصول الى البيت بدونه لا يتصور الا بمشقة عظيمة
فصار من جملة الاستطاعة وقيل هو شرط الاداء لانه عليه السلام لما سئل
عن الاستطاعة فسر بالزاد والراحلة ولو كان امن الطريق من الاستطاعة
لبينه لانه موضع الحاجة الى البيان فلا يجوز الزيادة في شرط العبادة بالرأي وثمرة
الخلاف تظهر في وجوب الايصاء فمن جعله شرط الاداء يوجبه قال في

النهاية وهو الصحيح كما في الجوهرة ومن جعله شرط الوجوب كما ذهب اليه ابن شجاع
والمص لا يوجبه ثم فرع على هذه الشروط السبعة المذكورة بقوله **فلا يجب الحج على
الكافر** خلافا للشافعي بناء على ان الكفار مخاطبون بالشرايع عنده وعندنا لا في
الصحيح كما في شرح التحفة لابن الملك **و** على **العبد ولا على الصبي** لقوله عليه السلام
ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج ولو عشر حجج ثم بلغ
فعليه حجة الاسلام كما في الهداية ولان الحج مشتمل على البدني والمالي وفي نية الصبي
قصور ولهذا اسقط عنه الفرائض كلها ولا مال للعبد ولانه مشغول بخدمة المولى ولو
وجب عليه الحج لبطل حق المولى في زمان طويل وحق العبد مقدم فصار كالجهاد بخلاف
الصلاة والصوم لان وقتهما يسير ولا يحتاج فيهما الى المال كما في الزيلعي **و** لا على **المجنون**
لان العقل شرط لصحة التكاليف **ولا على العاجز ببدنه** لان صحة الجوارح من شرطه
لان الواجب على المستطيع والاستطاعة منعدمة دونها والاعمى اذا وجد
من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة لانه
بنفسه فلا تعتبر القدرة بغيره وعندهما يجب لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه
الضال عن مواضع النسك والمقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين
والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس والاعمى اذا وجد زادا
وراحلة ولم يجد من يهديه لا يجب عليهم الحج عند ابي حنيفة وهو رواية عنهما وعلى
ظاهر الرواية عنهما يجب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وثمرة الخلاف
تظهر في وجوب الاحجاج فعند ابي حنيفة لا يجب عليهم الاحجاج لانه بدل عن
الحج بالبدن والاصل لم يجب فلا يجب المبدل وعندهما يجب لانه لزمهم
الاصل وهو الحج بالبدن في الذمة وقد عجزوا عنه فيجب المبدل عليهم كما في
الزيلعي قال ابن الهمام فلو احجوا عنهم وهم ايسون من الاداء بالبدن ثم صحوا
وجب عليهم الاداء بانفسهم وظهرت نفلية الاول لانه خلف ضروري
فيسقط اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الفاني اذا فدى ثم قدر

وكذا من كان بينه وبين مكة عدو فاحج عنه فان اقام العدو على الطريق الى موت المحجوج عنه جاز الحج عنه وان لم يقم حتى مات لا يجوز لزوال العذر قبل الموت فيجب الاصل وهو الحج بنفسه ولا يجب الحج على من لا يقدر على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني اى جانبه لان للمحمل جانبين ويكفى للراكب احد جانبيه او راس زاملة وهى البعير التى يحمل عليها المسافر متاعه وطعامه ثم يركبه من يحمل الشيء حمله يقال لها بالفارسية سربادى وقدر النفقة ذاهبا وجائيا يعنى بعد الراحلة نفقة وسط بغير اسراف وتقتير وهذا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكترى عقبة اى ما يتعاقبان عليه فى الركوب فرسخا بعد فرسخ او منزلا بعد منزل فلا حج عليه لعدم الراحلة اذ ذاك فى جميع السفر كما فى العناية ولا يجب اى الحج على احد اذا لم يكن الطريق امنا يعنى وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا فى غيره وهو ان يكون الغالب فيه السلامة كذا ذكره ابن الهمام وغيره هذا تفريع لقوله وكون الطريق امنا ولما فرغ من بيان الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرءة فقال وان حجت امرأة شابة كانت او عجوزا او صبية مشتهاة وانما ذكر بالانها بمنزلة البالغة فى هذا الشرط فشرط مبتداء مضاف الى حجها اى المرءة والصبية المشتهاة حال كونه مضافا الى ما ذكرنا من الشروط السبعة يعنى شرط حجها مع الشروط التى ذكرنا ها محرم خبره وهو من يحرم عليه نكاحها ابدا بسبب قرابة او رضاع او مصاهرة بشرط ان يكون مكلفا ليس بمجوسى ولا غير مامون او زوج اذا كان بينها اى بين مكان المرءة وبين مكة ماخوذة من مككت العظم اى خرجت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما فى القهستانى نقلا عن المفردات مسيرة ثلاثة ايام اى مسافة ثلاثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرم كما صرح فى الهداية وههنا اشكال فليطلب من فتح القدير لابن الهمام عليها فان لم يكن لها ذلك المذكور من المحرم او الزوج لا يجوز لها ان تحج وانما اشترط الزوج او المحرم للمرءة فى السفر وهو مسيرة ثلثة ايام فصاعدا لقوله عليه السلام لا يحل لامرءة تؤمن بالله واليوم

الاخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او اخوها او محرم منها رواه مسلم وابو داود كما فى الزيلعى وقال الشافعى يجوز لها الحج اذا خرجت فى رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا ما روينا وقوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعى له ان يمنعها لان فى الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر فى حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبى والمجنون لانه لا يتاتى منهما الصيانة ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم فى امن الطريق واذا بلغ الصبى بعدما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبى الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبى غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع فى غيره الكل فى الهداية ولما فرغ من بيان شرائط وجوب الحج شرع فى بيان كيفيته فقال وكيفيته اى صفة الحج وهيئته الحاصلة له انه اذا وصل من يريد الحج والعمرة الى الميقات بالكسر وهو فى الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اى موضع الاحرام وهو اى الميقات الموضع الذى لا يجوز للانسان ان يتجاوز الا محرما واعلم ان مواقيت الحج التى لا يتجاوزها من يريد دخول مكة الا محرما خمسة الاول ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام على بناء المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة وهو ميقات اهل المدينة ومن جاء من سمتها وطريقها اذ لا يلزم ان يكون من اهلها وهكذا فى سائر المواقيت يدل على ذلك

ما ذكر في المستصفى ان الشامي اذا عزم على الحج واحرم من ذات عرق لا يجب عليه
اعادة الاحرام كما في الاصلاح والايضاح والثاني ذات عرق بالكسر ارض سبخة
على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق وهو
ميقات العراقي والخراساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب
ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير والثالث الجحفة بضم الجيم وسكون الحاء
المهملة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واسمها في
الاصل مهيعة قال النووي بينها وبين مكة ثلث مراحل وعلى ثمان مراحل
من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان
الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية فلذا تركها الناس الآن
الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة وهو اي الجحفة ميقات الشامي والمصري
وغيرهما من ارض العرب كما في مجمع الانهر والرابع قرن بسكون الراء وهو جبل
مشرف على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وهو ميقات اهل النجد ومن سلك
هذا الطريق النجد بالفتح وسكون الجيم اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة
وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولهما من ناصية الحجاز ذات عرق كما في
القهستاني نقلا عن تقويم البلدان والخامس يلملم بفتح الياء واللامين وسكون
الميم جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة واصله المللم بالهمزة وحكي يرمرم
وهو لاهل اليمني والتهامي وغيرهما قال في الهداية هكذا وقت رسول الله عليه السلام
هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التأقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز
التقديم عليها بالاتفاق انتهى واما من كان بمكة فميقاته في الحج الحرم وفي العمرة
الحل لان اداء الحج في عرفة وعرفة في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر
من الحرم الى الحل واداء العمرة في الحرم وهو الطواف والسعي فيكون الاحرام لها
من الحل ليتحقق نوع سفر وهو الاحرام من الحل الى الحرم والافضل من التنعيم وانما
سمي التنعيم لان يمينه جبلا يسمى نعيم وعن يساره جبل يسمى ناعم والوادي نعمان

ولو

ولو ترك المكي ميقاته واحرم للحج في الحل وللعمرة في الحرم يجب عليه دم كما في الجوهرة **واذا**
اراد اي الحاج والمعتمر **الاحرام** الواو للعطف وليس في تكريرا ذا فائدة معتد بها بل يدل
على خلاف المقصود وهو عطف هذه الجملة على الاولى فالصواب ان يقال فاذا اراد الاحرام
وهو لغة مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وفي عرف الفقهاء تحريم المباحات
على نفسه لاداء هذه العبادة **يغتسل او يتوضأ والغسل افضل** لما روى
زيد بن ثابت انه عليه السلام اغتسل لاحرامه ذكره الدارمي والترمذي وقال
حديث حسن ولانه ابلغ في التنظيف كما في الزيلعي والمراد بالغسل هنا
النظافة وازالة الرائحة لا الطهارة حتى تؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للنظافة
وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي كما في فتح القدير **ويلبس**
ثوبين جديدين او غسيلين اي مغسولين هنا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز
كذا ذكره ابن الهمام **ازارا** بدل من ثوبين **ورداء** لانه عليه السلام لبسهما هو واصحابه
رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد
وذلك فيما عيناه كما في الزيلعي وفي ذكر الجديد نفي لقول من يقول بكراهة لبس
الجديد عند الاحرام والازار من الحقو اي الخصر والرداء من الكتف كما في العناية
والجديد افضل لانه انظف لانه لم يصبه النجاسة ظاهرا والاولى ان يكونا ابيضين
لقوله عليه السلام خير ثيابكم البيض كما في الاختيار **ويمس طيبا** بالكسر وهو ماله
رائحة طيبة **ان وجد** اي طيب كان في ظاهر الرواية وروى المعلى عن محمد انه يكره
اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام كالمسك والغالية كما في العناية
والاول هو الصحيح كما في القهستاني نقلا عن المحيط **ويصلي** في موضع الاحرام
ركعتين يعني بعد اللبس والتطيب لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى
بذي الحليفة ركعتين عند احرامه كما في الهداية وغيرها **ويقول** يعني الذي يريد الحج فقط
عقيب الركعتين بلسانه مطابقا بجنانه **اللهم** معناه يا الله **اني اريد الحج فيسره لي**
لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك **وتقبله مني** كما تقبلت من حبيبك وخليلك

عليهما السلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وانما ورد
سؤال التيسير في الحج دون الصلاة لان الحج عسير لتفرق اركانه على الازمنة والامكنة
فلا يؤمن من اعتراض مانع واداء الصلاة يسير عادة كما في شرح المجمع **وينوي الحج**
ويلبي اي عقيب صلوته لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام لبى في دبر صلاته
وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا كما في الهداية
واعلم ان الرواة اختلفوا في وقت تلبية رسول الله عليه السلام فقال ابن
عباس لبى في دبر صلاته وقال ابن عمر لبى حين استوى على راحلته وذكر جابر انه لبى
حين علا على البيداء وابن عمر رضي الله عنه رد هذا فقال يكذبون فيها على رسول الله وانما
لبى حين استوى على راحلته وروى عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس كيف اختلف
الناس في وقت تلبية رسول الله وما حج الا مرة واحدة فقال النبي عليه السلام في
دبر صلاته فسمع ذلك قوم من اصحابه فنقلوا وكان القوم يأتونه ارسالا فلبى
حين استوت به راحلته فسمع قوم فظنوها اول تلبية فنقلوا ذلك ثم لبى حين
علا البيداء فسمع قوم اخرون فظنوها اول تلبية فنقلوا ذلك ثم لبى حين وايم
الله ما اوجبها الا في مصلاه فقلنا بان الاتيان بقول ابن عباس افضل لانه اكثر
روايته باليمين كما في العناية ولذا قدرنا قولنا عقيب صلاته ثم قال فيها والاتيان
بقول عمر جائز **وهو اي التلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك** ورد بلفظ التثنية
والمراد تكثير الاجابة مرة بعد اخرى ومعناه انا مقيم على طاعتك اقامة بعد
اقامة واجبتك اجابة بعد اجابة وهو اي قوله لبيك اجابة لدعوة الخليل
عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعو الناس اليه فدعاهم
على ابي قبيس فاسمع الله صوته لاولاد ادم عليه السلام فمن وفق بالتلبية
مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط
والمضمرات وغيرهما فان قلت كيف تجاب الخليل بلبيك اللهم اه
فالمجاب به غير الله قلنا ان المراد اجابة لدعوة الله الصادرة على لسان الخليل

عليه السلام **لبيك لا شريك لك** استيناف **لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك**
قالوا ويسن الوقف على الملك وكانه لئلا يوصل بالنفي بعده فيوهم **لا شريك لك**
هكذا حكى ابن عمر تلبية النبي عليه السلام متفق عليه وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء
وثعلب بكسر الهمزة من قوله ان الحمد لانه ابتداء كلام لانه لما قال لبيك استأنف
كلاما اخر زيادة ثناء وتوحيد والفتح تعليل فكانه قال لبيك اللهم لان الحمد
والنعمة لك فيكون بناء على ما تقدم فلا يكون كثير مدح وبالكسر يكون ابتداء ثناء
فكان اولى كما في الزيلعي ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول
باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها مثل لبيك اله الخلق لبيك لبيك
عدد التراب لبيك جاز لان اجلاء الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وابن مسعود
وابي هريرة رضي الله عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود من التلبية الثناء
واظهار العبودية فلا تخل به الزيادة خلافا للشافعي في رواية الربيع عنه
اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولذا ما ذكرنا كما في الهداية
وغيرها **فاذا نوى ولبى فقد احرم** اي صار محرما هذا تصريح بانه يكون شارعا في الاحرام
عند وجودهما لا بمجرد النية ولا بمجرد التلبية وقال الشافعي في احد قوليه يصير
شارعا بمجرد النية ثم انعقاد الاحرام مختص بالتلبية عند ابي يوسف وينعقد
عند ابي حنيفة بكل ذكر فيه تعظيم الله فارسيا او عربيا وكذا عند محمد فانه لم يجز
التحريمة بغير العربية لكن اجاز التلبية به لان باب الحج اوسع حتى قام غير
الذكر كتقليد البدن مقام الذكر وتفصيل المقام مذكور في المطولات
واذا احرم **فليتق** اي فليجتنب المحرم هذا شروع في بيان المحظورات التي يجب
على المحرم ان يجتنب عنها **الرفث** وفسره بقوله **اي الجماع** قال الله تعالى احل
لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم **وقيل** الرفث ذكره اي الجماع **عند النساء**
وانما قال عند النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه انشد في احرامه وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق

الطيرنتك لميسا فقيل له ارفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء
والضمير في هن يرجع الى الابل والهميس صوت نعل اخفافها واللميس اسم جارية والمعنى
نفعل بها ما زيد ان يصدق الفال كما في صدر الشريعة **وقيل الرفث الكلام الفاحش**
اى القبيح **والفسوق** بالنصب عطفا على الرفث اى وليتق المحرم الفسوق وفسر بقوله
اى المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة فانها حالة يحرم فيها كثير من المباحات المقوية
للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية **والجدال** بالنصب عطفا على الفسوق اى وليتق
شدة الخصام ومراجعة الكلام **مع رفقائه** ومكاريه وخدامه وما قيل انه مجادلة
المشركين في تقديم الحج وتأخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقيل التفاخر بذكر
اباءهم حتى ربما افضى الى الحرب **ولا يقتل صيدا** بريا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم قيدنا بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم لقوله تعالى احل لكم صيد البحر
وكذا لا يشير المحرم الى الصيد الحاضر بيده او غيرها ولا يدل على الغائب بان يقول هو
في مكان كذا لما روى ان ابا قتادة رضي الله عنه كان حلالا اصطاد حمار وحش و
اصحابه محرمون فسألوا النبي عليه السلام عن لحمه فقال عليه السلام هل اشرتم
هل دللتم فقالوا لا فقال عليه السلام كلوا كما في شرح المجمع قال في الهداية صيد البر ما يكون
توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع
المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله عليه السلام الخمس الفواسق وهي
الكلب العقور والذئب والحداءة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات
بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله
ولا يلبس مخيطا بفتح الميم اى ثوبا مخيوطا سواء كان قميصا وهو ما يلبس من المخيط الذي
كمان وجيب **او سراويل او قباء** يعني لا يلبس لبسا معتادا اما اذا اتزر بالقميص وارتدى
بالسراويل لا شيء عليه واما المرءة فلها ان تلبس ما شاءت من المخيط والخفين الا انها
تغطي وجهها وسنذكره في اخر الباب ان شاء الله تعالى ثم لبس القباء على وجهين
ان ادخل يديه في كمه لم يجز وان لم يدخلهما جاز كما في الجوهرة **ولا يلبس عمامة** بالكسر وكذا لا

يلبس

لا يلبس قلنسوة **ولا يلبس خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما** اى الخفين **اسفل من الكعبين**
يعني المفصلين اللذين وسط القدم عن معقد الشراك دون الناتي فيما روى هشام
عن محمد رحمه الله وانما نهي المحرم عن لبس هذه الاشياء لما اخرج الستة عن ابن عمر
قال رجل يا رسول الله ما تامرنا ان يلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبس القمص ولا
السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان
فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين كما في فتح القدير **ولا يغطي رأسه ولا وجهه** يعني
التغطية المعهودة اما لو حمل على رأسه عدل بز وشبهه فلا شيء عليه لانه لا يحصل به
المقصود من الارتفاق كما في الجوهرة وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه
والدليل من الطرفين مذكور في الهداية **ولا يمس** اى لا يستعمل **طيبا** وهو كما تقدم ما له
رائحة طيبة لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل والشعث بالكسر ونحوها
مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد والتفل من التفل وهو ترك الطيب حتى
يوجد منه رائحة كريهة وكذا لا يدهن لما روينا كما في العناية ولا باس ان يلبس الثوب
المبخر لانه غير مستعمل لجزء من الطيب وانما يحصل له مجرد الرائحة وذلك لا يكون تطيبا
ويكره له شم الريحان والطيب وليس عليه في ذلك شيء لانه غير مستعمل لجزء منه ولا باس ان يكتحل
اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا باس ان يحتجم ويفتصد ويجبر الكسر وليس له ان يختضب بالحناء ويكره
له ان يقبل امرأته او يضاجعها كما في الحدادي **ولا يحلق رأسه ولا يحلق شعر بدنه** لقوله
تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اى حتى يبلغ الهدي الحرم ويعلم
ان هديه قد ذبح في الحرم ويستوي في ذلك الحلق بالموسى والنورة والنتف والقلع
بالاسنان كما في الجوهرة **ولا يقص لحيته** اى من لحيته لان القص في معنى الحلق فثبت
بدلالة النص ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث ولا يقص ظفره ايضا لما فيه من
قضاء التفث ايضا وهو الوسخ من طول الشعر والاظفار وقضاؤه ازالته **ولا يلبس ثوبا**
مصبوغا بورس بفتح الواو وسكون الراء المهملة وهو صبغ اصفر وقيل نبت طيب
الرائحة **او زعفران** بفتحتي الزاي والفاء وهو معروف لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم

ثوبا مسته زعفران ولا ورس كما في الهداية وغيرها الا اذا كان اى الثوب المصبوغ
باحدهما غسيلا اى مغسولا لا ينفض اى لا يفوح رايحته لان المنع للطيب لا للون
وقيل لا يتناثر صبغه على البدن والاول اصح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى
انه لو كان مصبوغا بشئ له رايحة طيبة ولا يتناثر منه شئ فان المحرم يمنع منه كما في المستصفى
المستصفى ولا يلبس المحرم ايضا ثوبا مصبوغا بعصفر لان له رايحة طيبة وقال الشافعى
لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له فلا يكون في معنى ما ورد به الحديث وهو الورس
والزعفران حتى يلحق به قلنا حديث الورس دليل في العصفر بالاولوية لانه
فوق الورس في طيب الرايحة وهو مذهب عائشة رضى الله عنها كما في العناية
ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمى بكسر الخاء نبت يغسل به الراس اى بماء
امتزج به لان فيه رايحة مستلذة فهو كالحناء ولانه يزيل التفث ويقتل هوام
الراس فان فعل ذلك فعليه دم عند ابى حنيفة لما قلنا آنفا وقال ابو يوسف
ومحمد عليه صدقة لانه يزيل الوسخ ويقتل الهوام كما في الجوهرة وعن ابى يوسف
لا بأس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون والحرض او الماء
القراح ليس عليه شئ وهذا بالاجماع كما في شرح الطحاوى والحدادى وغيرهما ويكثر
من التلبية عقيب الصلاة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر كلما فرغ من
صلاة وقتية بفتحتين اى صعد مكانا مرتفعا او هبط اى نزل واديا اى حضيضا وهو
في الاصل مسيل فيه الماء او لقى ركبا بالفتح والسكون هم اصحاب الابل في السفر
دون غيرها من الدواب ولا يطلق على ما دون العشرة وليس بجمع راكب كما توهم وانما
ذكر الراكب اخراجا للكلام مخرج العادة لا للاحتراز كما في مجمع الانهر وبالاسحار وهو معطوف
على قوله عقيب الصلاة وانما خص بالذكر لانه وقت اجابة الدعاء والاصل في ذلك
ان التلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال
ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج العج رفع الصوت بالتلبية
والثج اراقة الدماء كما في الهداية ولما فرغ من بيان كيفية الاحرام شرع في بيان صفة

افعال

افعال الحج فقال فاذا دخل مكة ليلا او نهارا لكن الدخول في النهار مستحب على ما في القهستاني
ابتداء منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بنى شيبة متواضعا خاشعا
ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم لما روى عروة عن عائشة
رضى الله عنها اول شئ بدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة ان توضأ
ثم طاف بالبيت الحديث رواه البخارى ومسلم كما في الزيلعى ومن هنا تبين ان
الابتداء بالمسجد لا ينافيه تقديم ما لا بد منه في الدخول في المسجد وهو التوضى
ولان المقصود بسفره زيارة البيت وهو في المسجد الحرام فلا يشتغل بغيره
ويقدم رجله اليمنى في دخوله ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله
اللهم افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها اللهم انى اسألك في مقامى
هذا ان تصلى على محمد عبدك ورسولك وان ترحمنى وتقبل عثرتى وتغفر ذنبى
وتضع عنى وزرى كما في الزيلعى ثم المسجد الحرام في وسط مكة ذراعه مائة الف
وعشرون وطاقاته سبعة واربعون واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة
كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر كما في القهستاني فاذا عاين اى شاهد
ورأى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد وهو علم اتفاقى لهذا المكان الشريف
زاده الله تعالى شرفا اللهم يسر لنا تقبيل عتبته العلية بحرمة الانبياء والمرسلين
امين يا رب العالمين ثم للبيت المكرم سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في
خمسة عشر ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان
من ركنه الشامى الى العراقى اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليمانى اربعة وعشرون
ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر كما في القهستاني كبر اى قال الله اكبر من البيت
وغيره وهلل اى قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا
بما شاء لان التعيين يذهب رقة القلب ولهذا لم يذكر محمد في الاصل لمشاهد
الحج شيئا من الدعوات وفي الهداية وان تبرك بالمنقول منها اى من الدعوات
فحسن وقال شارحها الاكمل ومن المنقول هو انه اذا وقع بصره على البيت يقول اللهم

لا فائدة ... تخرج على الرأس بحكمة ومنهم من ... مع انه حاج والحاج شعث ... مغتنم ...
... عليه ... على ما فاته حين ... من انواع زينة
على ما كان منه ... تشبه ... لبس الثياب المخيطة
المصبغة ومن ... اغبر اشعث ولبس ... من الزينة بل
الردا ... فاما الازار والرداء فلبس ... من الحلق والقلم
من الزينة ... ولهذا انهى عن الحلق ...
ستر العورة ولا بد منه ... وذلك كله من الزينة والجدل
اى قطع الظفر والتطيب ... قضاء الشهوة ...
والاصطياد واللهو والجماع ... فلا يفعل من ذلك ...
خصومة والاسف ...

زد بيتك تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ومهابة وزد من شرفه وكرمه وعظمه ممن
حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما ومهابة بسم الله الله اكبر وعن عطاء ان النبي عليه
السلام كان اذا لقي البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق
الصدر وعذاب القبر انتهى ومن اهم الادعية طلب حسن الخاتمة والدخول في الجنة بلا
حساب ولا عذاب فان الدعاء مستجاب عند روية البيت **وابتداء بالحجر الاسود**
الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينة
العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع كما في القهستاني **فاستقبله** استحبابا هذا
اذا لم يكن عليه فائتة مكتوبة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الراتبة
او الجماعة فاذا خشي قدم الصلاة على الطواف ثم يطوف كما في مجمع الانهر **وكبر وهلل**
ورفع يديه يعني عند التكبير لافتتاح الطواف كما رفع في الصلاة ثم يرسلهما كما
في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه
قال ابن الهمام ويكون باطنهما في هذا الرفع الى الحجر كهيئتهما في افتتاح الصلاة وكذا يفعل
في كل شوط اذا لم يستلمه انتهى وانما رفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر **واستلمه** اي مس الحجر الاسود باليد
بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتهليل كما في فتح القدير **وقبله** بلا تصويت لما اخرجه
الفاكهي عن سعيد بن جبير قال اذا قبلت الركن فلا ترفع صوتك كقبلة النساء
ان استطاع من غير ان يوذي مسلما لما روي ان رسول الله عليه السلام قبل
الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل ايد توذي
الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا
فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب
كما في الهداية وفي الخانية والحكمة في تقبيل الحجر ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال
لما اخذ الله تعالى الميثاق على بني ادم من ذريته وكتب بذلك كتابا فجعله
في جوف الحجر فيجيء يوم القيمة ويشهد لمن استلمه كما في التاتارخانية **فان لم يستطع**

اي

اي الاستلام والتقبيل من غير ان يوذي مسلما **فان امكنه ان يمس** من الامساس
الحجر شيئا كائنا **في يده من خشب او غيره** ثم يقبل ذلك الشيء **فعله** اي الامساس
لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه يعني بالاركان
الحجر الاسود والركن اليماني وانما جمعه باعتبار تكرار الاشواط والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم
عود معوج الراس كالصولجان كما في العناية **والا** اي وان لم يمكن ذلك **استقبله** اي
قام محاذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه **وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام ثم اخذ**
اي شرع الطائف الطواف هذا بيان لمبداء الطواف وهو من الحجر فان افتتح من غيره لم
يذكره محمد في الاصل واختلف المتاخرون فيه فقال بعضهم لا يجوز وقال الآخرون يجوز
والوجه في كل منهما مذكور في العناية **عن يمينه** اي عن يمين الطائف لا عن يمين
الحجر الاسود وجعل البيت المكرم على يساره فان اخذ عن يساره وجعل
البيت على يمينه اجزأه وعليه دم وهو الطواف المنكوس وقال الشافعي لا يعتد
بطوافه كما في الجوهرة قيل والحكمة في ذلك ان الطائف بالبيت موتم به والواحد
مع الامام يكون على يساره وقيل غير ذلك والعلم عند الله الملك المتعال
مما يلي الباب اي باب الكعبة المكرمة فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى
جانب الباب فيبتداء من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وهو الملتزم اي ما بين
الحجر الى الباب كما في صدر الشريعة والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه
اربعة اذرع وطوله ستة اذرع وعشرة اصابع كما في القهستاني **و** الحال انه **قد**
اضطبع رداته يعني قبل الشروع في الطواف قال في المغرب الصواب بردائه
يقال اضطبع بثوبه وتابطه وفسر الاضطباع بقوله **وهو** اي الاضطباع **ان يجعل**
رداته تحت ابطه الايمن ويلقيه من الالقاء **على كتفه الايسر** من جهتي الظهر
والصدر ويكون كتفه اليمنى مكشوفة واليسرى مغطية وسمي هذا الضبع اضطباعا
ماخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفا وهو سنة لما روي يعلى بن امية
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا رواه ابو داود كما في الزيلعي

فيطوف بالبيت سبعة اشواط من الحجر الى الحجر الاشواط جمع شوط وهو جري مرّة الى
الغاية ويقول في طوافه اللهم اني اعوذ بك من الفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا
والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار كما في الجداول
ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر
يعني ترك حين رفع البيت بالبناء فيكون بمعنى مفعول ويجوز ان يكون بمعنى فاعل
فان العرب طرحوا عليه ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور وسمي ايضا حجر الانه حجر منه اي
منع من البيت وهو اي الحطيم من البيت لما روي ان عائشة رضي الله عنها نذرت
ان فتح الله مكة على رسوله ان تصلي في البيت ركعتين فلما فتحت مكة اخذ رسول الله
عليه السلام بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان
قومك قصرت بهم النفقة حين بنو الكعبة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان قومك
بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت
والصقت العتبة بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل
لافعلن ذلك فلم تعش ولم تفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن
عبد الله بن زبير وكان سمع الحديث فيها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل
وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل
كره الحجاج بناء الكعبة على ما فعله ابن الزبير فنقض بناءها واعاده على ما كان في الجاهلية
واذا كان الحطيم من البيت فلا بد من دخوله في الطواف حتى لو طاف مما بينه وبين
البيت لا يجوز الا ان المصلي ان استقبل الحطيم وحده لا تجزئه الصلاة لان فرضية
التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر واحد احتياطا والاحتياط في
الطواف ان يكون وراءه كما في صدر الشريعة وغيرها من الكتب المتداولة **ويرمل** بضم
الميم اي من الحجر الى الحجر **في الثلاثة الاول** جمع الاولى **من الاشواط** من اوائل تلك السبعة
لما روي انه صلى الله عليه وسلم رمل من الثلثة الاول وفسر الرمل بقوله **وهو** اي الرمل
ان يمشي سريعا مع تقارب الخطو **ويهز** بضم الهاء من باب ردّ اي يحرك **الكتفين**

في مشيته بكسر الميم كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه
اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في
زمن النبي عليه السلام وبعده كالاخفاء في صلاة الظهر والعصر للتشويش الكفرة واذاهم
للمسلمين عند قراءتهم القران في صلاتهم فبقي كذلك بعد زوال السبب **ويمشي في الباقي**
اي في الاربعة من الاشواط **على هيئته** بكسر الهاء على وزن الزينة اي على سكينة ووقار
ولا يرمل فيها لكن لو رمل فلا شيء عليه والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل رسول الله
عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام واذا وجد مسلكا رمل ولا يطوف
بدون الرمل في تلك الثلثة لانه لا بدل له فيقف حتى يقيم على وجه السنة بخلاف الاستلام
لان الاستقبال بدل له كما في الجوهرة وغيره **ويستلم الحجر** الاسود على الوجه الذي
مر كلما مر اي بالحجر **ان استطاع** لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح
كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر **وان لم يستطع** اي الاستلام **استقبل
وكبر وهلل كما ذكرنا** ويستلم ايضا الركن اليماني وهو مستحب في ظاهر الرواية وعن محمد
انه سنة ولا يستلم غيرهما من الاركان لان النبي عليه السلام كان يستلم هذين
الركنين وهما اليماني وركن الحجر الاسود ولا يستلم غيرهما وهو الركن العراقي
والشامي لانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام والقواعد اساس البيت
ولا يسن تقبيل الركن اليماني لان النبي عليه السلام استلمه ولم يقبله كما في الجوهرة
وغيره **ويختم الطواف بالاستلام** يعني باستلام الحجر الاسود لانه عليه السلام
فعل هكذا **ثم يأتي مقام** بالفتح اي موضع قيام **ابراهيم عليه الصلاة والسلام** وهو
ما ظهر فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه حين يأتي الى زيارة
هاجر وولده اسمعيل قال في القهستاني وهو حجر فيه اثار قدمه على سبعة وعشرين
ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة **فيصلي عند المقام ركعتين واجبتين**
اي في مكان **تيسر له من المسجد الحرام** هذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد
جاز كما في القاضيخان ثم هاتان الركعتان واجبتان عندنا بعد كل اسبوع وعند

الشافعي هما سنتان لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل
الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب كما في الهداية **ثم** اي بعد الصلاة
يعود الى الحجر فيستلمه لما روى ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر
فاستلمه والاصل فيه ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف الذي بعده
سعي لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعد الطواف
سعي فانه لا يعود الى الحجر فيه كما في الهداية وغيرها **وهذا الطواف يسمى طواف القدوم و**
طواف التحية وكذا يسمى طواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والمناسبة في الكل
ظاهرة **وهو** اي طواف القدوم **سنة** عندنا وليس بواجب حتى لو تركه لم يكن عليه
شيء كذا في الخجندي **للآفاقي** يعني لغير اهل مكة واما على اهل مكة فليس بسنة لانعدام
القدوم في حقهم وكذا من كان من اهل المواقيت ومن دونهم الى مكة لانهم في حكم
اهل مكة لقربهم منهم كما في الجوهرة وقال مالك رحمه الله طواف القدوم واجب والدليل
من الطرفين مذكور في الهداية **ثم** اي بعد الاستيلام والصلاة في مقام ابراهيم
عم او في المسجد الحرام **يخرج** على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم على ما في القهستاني
الى الصفا من اي باب شاء لان المقصود يحصل به وانما خرج النبي عليه السلام
من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى بباب الصفا لانه اقرب الابواب
اليه فكان خروجه عليه السلام منه اتفاقا لا قصدا ويقدم رجله اليسرى في الخروج
ويقول بسم الله والسلام على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك و
ادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم كما في الزيلعي والصفا اسم موضع مرتفع
في جوار المسجد الحرام في مقابلة باب بني مخزوم وهو الذي يسمى اليوم بباب الصفا
فيصعد عليه قدر ما يشاهد البيت لانه هو المقصود بالصعود وفي البدايع الصعود
على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه كما في الفتح القدير **ويستقبل**
البيت اي يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقراء سورة من المفصل وان لم يمكث
يجزيه كما في المحيط **ويكبر ويهلل** ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله

الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله
ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقول ثلث مرات **ويصلي على**
النبي صلى الله عليه وسلم والاولى ويحمد الله ويصلي النبي عليه السلام ويكبر ويهلل كما في
المحيط **ويرفع يديه** نحو السماء على ما في الجوهرة **ويدعو بحاجته** الاخروية والدنيوية
اذا كانت نافعة وانما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكر عند استلام الحجر لان استلام
الحجر حالة ابتداء العبادة وهذا حال ختم العبادة لان ختم الطواف بالسعي والدعاء
انما يكون عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في الصلاة قال الحسن البصري الدعاء
مستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وعند الميزاب
وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي السعي وخلف المقام وفي عرفات
وفي مزدلفة ومنا وعند الجمار الثلاث فمحروم من لم يجتهد في الدعاء في هذه المواطن
ويستحب ان يقراء في ايام الموسم ختمة في الطواف كما في الحدادي **ثم يهبط** اي ينزل من
الصفا قاصدا **نحو المروة** وهي موضع مرتفع بمكة شرفها الله بعد ما بينها وبين المسجد
مقدار مائتي ذراع او ازيد تقريبا بذراع الكرباس كما في حاشية صدر الشريعة للمولى
المعروف باخي جلبي ويقول في الخطاطه من الصفا الى المروة اللهم استعملني
بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم
الراحمين كما في الزيلعي **ويمشي على هينته** اي على سكينة ووقاره **فاذا بلغ بطن الوادي**
سعي اي اسرع في المشي **بين الميلين الاخضرين سعيا** ويقول من سعيه رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يروى ذلك عن ابن عمر ويقول على
المروة مثل ما قال على الصفا والميلان الاخضران هما علامتان لموضع الهرولة
في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة وهما شيئان على شكل الميلين منحوتان
من جدار المسجد الحرام لا انهما منفصلان عن الجدار وسماهما اخضرين على طريق
التغليب فان احدهما اخضر والاخر احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات
ولم يبق اليوم بطن الوادي لان السيول قد كبسته فجعل هناك ميلان علامة

لموضع الهرولة ليعلم انه بطن الوادي حتى يسعى الناس بينهما فيل بل هذه السنة ان ابرهيم
عليه السلام لما هاجر بهاجر وابنه اسمعيل الى واد غير ذي زرع فتركهما عند الكعبة
فعطشت امه فصعدت الى الصفا لترى الماء فلم تر فنزلت تمشي على هينتها
ناظرة الى ولدها فلما بلغت بطن الوادي غاب ولدها فخافت عليه السباع
فسعت تنظر فلما خرجت مشت ثم صعدت الى المروة ثم نزلت ومشت على
هينتها فلما بلغت بطن الوادي سعت فلما خرجت مشت هكذا سبعاً فلما
ايست جاءت الى ولدها تنظر فرأت قد انبعث تحت رجل ولدها فخافت الضياع
فجعلت تضع حولها احجارا وفي ذلك قال عليه السلام لولا ام اسمعيل لكان
زمزم ماء معينا الى يوم القيمة فصار ذلك سنة وشعائر الحج فيبقى لهم ذكرا
الى يوم القيمة كما في النهاية وغيرها من حواشي الهداية ثم يمشي على هينته حتى يأتي
المروة فيصعد عليها ويفعل على المروة كما فعل على الصفا من التكبير والتهليل
والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء لحاجته وهذا اي ذهابه من الصفا الى
المروة شوط واحد وكذا رجوعه من المروة الى الصفا شوط وفي قوله وهذا شوط
نفي لقول الطحاوي من ان الشوط الواحد الذهاب من الصفا الى المروة مع
رجوعه الى الصفا فيكون اربعة عشر شوطا على رواية الطحاوي ويقع الختم
على الصفا والصحيح هو الاول كما في صدر الشريعة يطوف سبعة اشواط يبدء
بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط يعني ابتداء الشوط
الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ويسعى في كل شوط بين الميلين
وانما يبدء بالصفا لقوله عليه السلام فيه ابتداء بما بداء الله تعالى به ثم
السعي بين الصفا والمروة واجب كما ذكرنا وليس بركن عندنا وقال الشافعي
انه ركن والوجه من الطرفين مذكور في الهداية ثم يقيم بمكة ان قدم قبل ايام
الحج حال كونه حراما اي محرما من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يجوز له ان يتحلل قبل
الاتيان بافعاله فيقيم محرما الى يوم النحر وهو وقت التحلل واحترز بقوله حراما

عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل كما في النهاية ويطوف بالبيت اي نفلا
كلما بدا له اي كلما ظهر له قصد الطواف لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام
الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى
عقيب هذه الاطوفة لان السعي لا يجب الا مرة والتنفل به غير مشروع وانما
قال يطوف بالبيت كلما بدا له تنبيها على ان هذا الطواف للغرباء افضل من الصلاة
ولاهل مكة الصلاة افضل من الطواف لان الغرباء يفوتهم الطواف اذا رجعوا
الى بلادهم ولا تفوتهم الصلاة واهل مكة لا يفوتهم الامران وعند اجتماعهما فالصلاة
افضل كما في الجوهرة فاذا صلى الفجر يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة بمكة
وانما سمي هذا اليوم بيوم التروية لان الخليل عليه رأى ليلة كان قائلا يقول
ان الله تعالى امرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله
ام لا فسمي يوم التروية ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم
رأه من الليلة العاشرة فهم بنحر ولده فسمي يوم النحر كما في القهستاني نقلا
عن الكرماني وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء
من العطش في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة ومنى كما في العناية
خرج من مكة بعد طلوع الشمس لانه الثابت من فعله عم الى منى بكسر الميم والياء
وقد تكتب بالالف وهي قرية لها ثلث سكك فيها يذبح الهدايا والضحايا على
اربعة اميال من مكة شرقيا يميل الى الجنوب وانما سمي بمنا لان جبرائيل
عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم قال له ماذا تتمنى فقال ادم له الجنة فسمي
ذلك الموضع بمنا ويلبي عند الخروج من مكة ويدعو بما شاء ويهلل ويقول في دعائه
اللهم اياك ارجوا واياك ادعو واليك ارغب اللهم بلغني صالح عملي واصلح لي في
ذريتي فاذا دخل منى قال هذا منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا
بجوامع الخيرات دعا منت به على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك دعا منت
به على اهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا مرضاتك ويجب

ان ينزل عند مسجد الخيف كما في فتح القدير فيقيم بها اي بمنى حتى يصلي الفجر من يوم
عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو
بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما
في الاختيار وغيره ثم يتوجه من منى بعد صلاة الفجر من يوم عرفة الى عرفات
وهي على ستة اميال من منى تقريبا ويقيم بها اي بعرفات لما روى ابن عمر انه عليه
السلام غدا من منى حين طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة الحديث رواه احمد وابو
داود وهذا بيان الاولوية حتى لو رفع قبل طلوع الفجر جاز لانه لم يتعلق بهذا المقام
اقامة نسك ولهذا لو بات بمكة جاز ويستحب ان يقول عند التوجه الى عرفات اللهم
اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي
مبرورا وارحمني ولا تخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي انك على كل شيء
قدير ويلبي ويهلل ويكبر لقول ابن مسعود حين انكر عليه التلبية في منى اجهل الناس
ام نسوا والذي بعث بالحق محمدا لقد خرجت مع رسول الله عليه السلام فما ترك التلبية
حتى يرمي جمرة العقبة الا ان يخلطها بتكبير او تهليل رواه ابو داود فاذا قرب
من عرفة ووقع بصره على جبل الرحمة وعاينه يستحب له ان يقول اللهم
اليك توجهت وعليك توكلت واعتمدت ووجهك اردت اللهم
اغفر لي وتب علي واعطني سؤالي ووجه الي الخير اينما توجهت سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي الى ان يدخل عرفات وينزل مع الناس
حيث شاء وقرب الجبل افضل قال في الاصل ينزل مع الناس لان الانتباذ وهو
ان ينزل ناحية عن الناس تجبر والحال حال تضرع ومسكنة ولان الاجابة في
الجمع ارجى ولانه يامن اللصوص وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كي لا يضيق
على المارة الكل في الزيلعي فاذا زالت الشمس في عرفات يصلي الظهر والعصر في
وقت الظهر باذان واحد لانه لاعلام الناس بالوقت وهذا ليس وقت العصر فلا
يؤتى به واقامتين ان صلى بالجماعة لما روى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام

صلاهما باذان واقامتين صح ذلك عنه عليه السلام فيكون حجة على مالك في
اعتبار الاذانين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لانه يؤدي قبل
وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس بانه شارع فيه ولا يتطوع الصلاتين
تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته ولو تطوع بينهما كره له ذلك
واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد لان الاشتغال بالتطوع
او بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزأ لان
هذه الخطبة ليست بشرط بخلاف خطبة الجمعة كما في الهداية والزيلعي وان صلى اي الظهر
في رحله اي في منزله وحده صلى العصر في وقته هذا عند ابي حنيفة لان المحافظة على الوقت
فرض بالنص وهو قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فلا يجوز
تركه الا فيما ورد به الشرع وهو الجمع بالجماعة مع الامام يعني الامام الاكبر فان من صلى
الظهر بجماعة لا مع الامام الاكبر لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة كما في المنفرد وقال ابو يوسف
ومحمد يجمع بينهما المنفرد ولان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج
اليه ايضا لان المشروع ان يقع الوقوف من اوله الى اخره متصلا غير منقطع بالصلاة
ليكون افضل قلنا تقديم العصر على وقته انما هو لصيانة الجماعة لا لاجل رعاية الامتداد
الوقوف لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف اذ لا منافاة
بين الصلاة والوقوف فان المصلي واقف الا يرى ان النوم والاكل والشرب
وسائر الافعال لا يكون منافيا للوقوف فالصلاة اولى ان لا يكون منافيا
فعلم ان تقديم العصر على وقته ليس للحاجة الى امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة
فانه يعسر عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف ففاتت الجماعة في العصر فيقدم على
وقته احرازا لفضيلة الجماعة او نقول سلمنا ان جواز التقديم للحاجة الى امتداد
الوقوف لكن المنفرد غير محتاج الى تقديم العصر لاستدامة الوقوف لانه يمكنه
ان يصلي العصر في وقته في موضع وقوفه اذ لا ينقطع وقوفه بالصلاة بخلاف المصلين
بالجماعة حيث لا يمكنهم اداء الصلاة بالجماعة في الموقف لانه موضع هبوط وصعود

لايمكن بتسوية الصفوف فيه فيحتاجون الى الخروج منه والاجتماع لصلاة العصر فينقطع
وقوفهم وامتداد الوقوف فى الموقف الى غروب الشمس واجب قال الزعفرانى و
الاصل فى هذا ان عندهما الجمع بين الظهر والعصر نسك شرع صيانة للوقوف فوجب
تقديم العصر تكميلا للوقوف وابو حنيفة يقول الموجب لتقديم العصر انما هو صيانة
للجماعة لانها من اعظم شعائر الاسلام خصوصا فى هذا المقام فى هذا اليوم فاذا
اشتغلوا بالوقوف تعذر اجتماعهم كما فى الحدادى والخبازى ثم يتوجه اى الامام
والقوم معه الى الموقف اى عقيب انصرافه من الصلاة لان النبى عليه السلام فعل
هكذا والموقف موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة ولذا قال
فيقف بقرب الجبل اعنى المسمى جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة ويسمى هذا
الموقف بالموقف الاعظم وموقف الامام وانما سمى جبل الرحمة لانه منزل الرحمة على
الحجاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة وعرفات كلها موقف اى جميع مواضع
عرفات يصلح للاداء فرض الوقوف الا بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء وهو
واد بحذاء عرفات عن يسار الموقف لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف
وارتفعوا عن بطن عرنة كما فى الهداية وغيرها قيل وجه النهى فى ذلك ان النبى عليه
السلام رأى فيها الشيطان فنهى عن الوقوف فى ذلك المكان وكان هذا نظير
النهى عن الصلاة فى الساعات الثلث وعرنة غير معروف للتانيث والعلمية فيقف
اى الامام على راحلته بعرفة حال كونه مستقبل القبلة لان النبى عليه السلام وقف
على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وانما يقف مستقبل
القبلة لان النبى عم وقف كذلك وقال عم خير المواقف ما استقبلت بها القبلة
كما فى الهداية ويدعو مادا يديه اى باسطا ورافعا لهما نحو السماء كالمستطعم المسكين
لما روى ان النبى عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين
وفى تقديم الصفة اعنى قوله كالمستطعم على المسكين فائدة وهى المبالغة فى تحقيق المد
فان التشبيه حينئذ انما يحصل بحالة الاستطعام وهى حالة الاحتياج وينبغى

للناس

للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغى
ان يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفة
كلها موقف على ما عرفت ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف ويجتهد فى
الدعاء وفى الهداية اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء
جاز كما فى الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام
اجتهد فى الدعاء فى هذا الموقف لامته فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم ويلبى
فى الموقف فى اثناء دعواته ساعة بعد ساعة وقال مالك يقطع التلبية
كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روى
ان النبى عليه السلام ما زال يلبى حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير
فى الصلاة فيأتى بها الى اخر جزء من الاحرام كما فى الهداية فاذا غربت الشمس من
يوم عرفة افاض الامام والناس معه اى مع الامام على هينتهم اى على سكينتهم
ووقارهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبى عليه السلام دفع بعد غروب الشمس
ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان عليه السلام يمشى على راحلته فى الطريق
على هينته كما فى الهداية والمزدلفة بضم الميم وسكون الزاى وفتح الدال المهملة و
كسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات سميت بفعل اهلها لان الحاج فيها
يزدلفون الى الله تعالى ويتقربون بالوقوف اليه وقيل لان ادم عليه
السلام ازدلف فيها الى حواى دنى منها كما فى شرح المجمع وظاهر كلامه ان
الناس يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز
حدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام كما فى
القهستانى وفى الهداية فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة
الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما ان عائشة رضى الله عنها دعت بشراب
فافطرت ثم افاضت فاذا اتاها اى المزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب
الجبل الذى عليه الميقدة بكسر الميم قيل انها كانون ادم عليه السلام ويقال

لهذا الجبل جبل قزح وانما كان الوقوف عنده مستحبا لان النبي عليه السلام وقف
عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله عنه ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة
فينزل عن يمينه او يساره كما في الهداية والمستحب ايضا ان **يقف وراء الامام ليكون**
مستقبل القبلة ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة في وقت
العشا كلاهما اي الاذان والاقامة قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا
تطوع بينهما او اشتغل بشئ آخر لانقطاع حكم اقامة الاولى كما في الاختيار وغيره
هذا عند علمائنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله باذان واقامتين اعتبارا بالجمع
بعرفة ولنا رواية جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام جمع بينهما باذان واقامة
واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على
وقته فافرد بها لزيادة الاعلام كما في الهداية **وان صلى وحده جمع بينهما** اي بين المغرب
والعشاء اذ الجماعة لهذا الجمع ليست بشرط عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخر عن
وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته المعهود فيقتصر على مورد الشرع
وان صلى المغرب في الطريق اي في طريق المزدلفة **لم يجزه** عند ابي حنيفة ومحمد **وعليه**
اعادتها ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر لا تجب الاعادة وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء
وعلى هذا الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات وكذلك لو صلى العشاء في الطريق
بعد دخول وقتها والوجه من الطرفين مذكور في العناية قوله لم يجزه يعني انها موقوفة
فان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت المعادة هي الفرض وانقلبت المغرب
الاولى نافلة وان لم يعدها حتى طلع الفجر انقلبت الى الجواز كما في الجوهرة **فاذا طلع**
الفجر اي فجر يوم النحر **صلى الامام بالناس الفجر** ملتبسا **بغلس** بفتحتين وهو ظلمة الليل
المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف **ثم يقف** اي الامام بالمشعر الحرام وحمد
وصلى وكبر وهلل ودعا لان النبي عم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث
ابن عباس رضي الله عنه واستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم بان يرضي الخصوم
بالازدياد في مثوباتهم حتى يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم كما في العناية وغيرها

ويقف

ويقف الناس معه اي مع الامام ويفعلون مثل ما فعل الامام من التحميد والتصلية
اه ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس ركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال
الشافعي انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر عند المشعر الحرام
ولا يمكنه ذلك الا بعد ان يحضر المشعر الحرام ويقف فيه قلنا المذكور في النص الذكر
وهو ليس بركن اجماعا فاذا لم يكن المأمور به ركنا فما ثبت ضمنا له اولى ان لا يكون
ركنا كما في الكفاية وغيرها وقال في النهاية هذا الاسناد الى الشافعي سهو لان في كتب
اصحابه مثل الوجيز وغيره انه سنة وفي المبسوط انما هو ركن عند الليث بن سعد
وفي قاضيخان انما هو ركن عند مالك كما في الحدادي **والمزدلفة كلها موقف**
اي جميع مواضع مزدلفة يصلح لاداء الوقوف الواجب **الا وادي محسر** بضم الميم
وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة لقوله عليه السلام والمزدلفة
كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وانما سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل
يمشي فيه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسير الاتعاب كما في القهستاني وقيل
لانه وقف فيه ابليس محسرا ثم اول وقت الوقوف بمزدلفة اذا طلع الفجر من يوم النحر
واخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت بمزدلفة ليلة
النحر سنة كما في فتح القدير **فاذا اسفر** اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع **افاض**
الامام والناس معه حتى يأتوا امنا هي على ثلثة اميال من مزدلفة هذه الافاضة
مع الامام سنة ولو افاض قبله لا يلزمه شئ بخلاف الافاضة من عرفة
كما في الجوهرة نقلا عن الوجيز **فيبتداء** اي الامام بالناس فيها بالبقعة المسماة
بجمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى
ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة كما في القهستاني **فيرميها** اي جمرة العقبة
فلو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي كما في الجوهرة **من بطن الوادي** اي من
اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره
ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه **بسبع حصيات** اي متفرقة لانه ان رمى جملة

لم يجز الا عن واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال فلو رمى باكثر منها جاز لا با
لاقل **مثل حصى الخذف** بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ان ترمى بحصياة
او نواة ونحوهما تاخذه بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام
على طرف السبابة وفعله من باب ضرب كما في المغرب قيل انه مقدار
الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة وقيل مقدار حبة الباقلاء
ولو رمى باكبر من حصى الخذف او اصغر منه اجزأه الا انه لا يرمى بالكبار من الاحجار
خشية ان يتاذى به غيره كما في الجوهرة ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسر
سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويستحب ان يغسل
الحصياة قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها لانه يقام بها قربة ولو رمى بنجسة
بيقين كره واجزاء كما في فتح القدير ويجوز الرمى بكل ما كان من جنس الارض
اذا لم يكن منافيا للاستهانة فيجوز بالمدر ونحوه لا باللعل والياقوت
ونحوهما لان الاستهانة لا تقع بمثلهما وفي بعض الكتب جواز نحو الياقوت
لكن الاول اولى لان الرمى به نثار واعزاز لا اهانة كما في مجمع الانهر **ولو رمى من
فوق العقبة جاز** لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن
الوادي لما روى عن ابن مسعود انه عليه السلام رماها من بطن الوادي
بسبع حصيات وهو راكب يكبر مع كل حصاة وقال اللهم اجعله حجا مبرورا
وذنبا مغفورا وعملا مشكورا ثم قال ههنا كان يقوم الذي انزلت عليه
سورة البقرة كما في الزيلعي **ويكبر مع كل حصاة** لما روينا فيقول بسم الله
والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول التعظيم
بالذكر وهو من اداب الوقوف **ولا يقف عند جمرة العقبة** لان النبي عليه
السلام لم يقف عندها والاصل ان كل رمى بعده رمى وقف عنده وكل رمى
ليس بعده رمى لم يقف ولا يرمى من الجمار يوم النحر الا جمرة العقبة لا غير ورميه
راكبا افضل لما روينا والاصل فيه ان كل رمى بعده رمى فالافضل ان يرميه

ماشيا والا فراكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء فيكون الرمى الاول في
وسط العبادة الرمى فيه ماشيا افضل بخلاف الرمى الذي ليس بعده رمى لان العبادة
قد انتهت فالرمى فيه راكبا افضل **ويقطع التلبية مع اول حصاة رمى بها جمرة
العقبة** لما روينا عن ابن مسعود ولما روى جابر ان النبي عليه السلام قطع
التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة كما في الهداية ثم شرع في بيان
كيفية الرمى بقوله **وكيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين
بالمسبحة** هكذا في الهداية قال ابن الهمام هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين
قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة
على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون كون الرمى
باليد اليمين والاخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد
عشرة وهذا في التمكن من الرمى به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل ياخذ الحصا
بطرف ابهامه وسبابته ويرمى به وهذا هو الاصح لانه اليسر والمعتاد انتهى ثم شرع
في بيان مقدار الرمى فقال **ومقدار الرمى ان يكون بين الرمى وبين موضع السقوط
خمسة اذرع** كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لان ما دون ذلك يكون طرحا
ولو طرحها طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه وفيه ادنى رمى الا انه مسيء لمخالفة السنة
اما لو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمى كما اسلفناه قريبا ولو رماها
فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو
وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص كما في
الهداية وحد القرب والبعد ان الثلاثة الاذرع في حد البعيد وما دون
قريب كما في الجوهرة **ويأخذ الحصا من اي موضع شاء الا من عند جمرة العقبة**
فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصا مردود اي غير مقبول لان من قبل حجه
رفع حصاه الى السماء ومن لم يقبل حجه ترك هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به
وبيانه في حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت

الخليل عليه السلام ولم يقرضا بأن تسد الافق فقال اما علمت ان من يقبل
حجة رفع حصاة ومن لم يقبل حجة ترك حصاه حتى قال مجاهد لما سمعت
هذا من ابن عباس جعلت على حصاتى علامة ثم توسطت الجمرة فرميت فى كل جانب
ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة كما فى العناية ومع هذا لو اخذ
الحصا من جمرة العقبة فرمى بها اجزأه لوجود فعل الرمى ثم يذبح ان احب لان الكلام
فى الحاج المفرد فليس عليه دم الا تطوعا ثم يحلق رأسه بعد الذبح او يقصر من التقصير
ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار ان امكن والا بان كان برأسه
قروح لا يمكن امراره عليه سقط كما فى التبيين قال ابن الهمام ولو تعذر الحلق لعارض
تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ومن تعذر
اجراء الالة على رأسه صار حلالا كالذى لا يقدر على مسح رأسه فى الوضوء لآفة
قال محمد فيمن رأسه قروح لا يستطيع اجراء الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره
عمل بمنزلة من حلق والاحسن ان يؤخر الاحلال الى اخر الوقت من ايام النحر ولا شئ
عليه ان لم يؤخره ولو لم يكن به قروح لكنه خرج الى البادية فلم يجد الة او من يحلقه
لا يجزيه الا الحلق والتقصير وليس هذا بعذر ويستحب دفن شعره ويقول عند
الحلق الحمد لله على ما هدانا وانعم علينا اللهم هذه ناصيتى بيدك فتقبل منى واغفر لى
ذنوبى اللهم اكتب لى بكل شعرة حسنة وامح بها عنى سيئة وارفع لى بها درجة
اللهم اغفر لى وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة امين واذا فرغ فليكبر
وليقل الحمد لله الذى قضى عنا نسكنا اللهم زدنا ايمانا ويقينا ويدعو لوالديه وللمسلمين
والحلق افضل لتقدم ذكر الحلق فى القران ولما روى ابو هريرة انه عليه السلام
قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين
قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين
قال وللمقصرين متفق عليه كما فى الزيلعى ولان الحلق اكمل فى قضاء التفث
وهو المقصود وفى التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكفى فيه

اى فى الحلق ربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام
كما فى الهداية ثم شرع فى بيان كيفية التقصير بقوله والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره
مقدار الانملة يقال لها بالفارسية سر انكشت قيل هذا التقدير مروى عن ابن عمر
رضى الله عنهما ولم يعلم فيه خلاف كما فى العناية وقد حل له كل شئ من محظورات
الاحرام بعد احد هذين المذكورين الا النساء وكذا توابع الوطئ كاللمس والقبلة
لا يحل له وقال مالك لا يحل له الطيب ايضا لقول عمر رضى الله عنه يحل له كل شئ
الا النساء والطيب ولانه من دواعى الجماع فيحرم كما يحرم سائر الدواعى من القبلة
واللمس بالاجماع ولنا حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت طيبت رسول الله
عليه السلام لحرمه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت متفق عليه
كما فى الزيلعى ثم يأتى مكة من يومه ذلك اى يوم النحر ان استطاع او من الغد اى غد
يوم النحر او من بعد الغد ولا يؤخر عنه كما فى المحيط فيطوف بالبيت طواف الزيارة
سبعة اشواط لما روى انه عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت
ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى وهذا الطواف هو المفروض فى الحج اذ هو المأمور به
فى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى هذا الطواف طواف الافاضة
لانه يؤدى بعد الافاضة من المزدلفة وطواف يوم النحر وطواف الركن وقد
اسلفناه واعلم ان الركن فى هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها واجب
لتتمة الركن هو الصحيح لان الشوط الواحد مفروض بالكتاب والسنة الباقية
احتمل ان النبى عم فعلها بيانا للكتاب واحتمل انه فعلها ابتداء فجعلناه فى
النصف بيانا للكتاب وجعلنا الثلاثة واجبا عملا بالاحتمالين كذا فى
الجوهرة نقلا عن الوجيز ثم ان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف
القدوم لم يرمل فى هذا الطواف ولا يسعى وان كان لم يقدم السعى رمل فى هذا
الطواف وسعى بعده لان السعى لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة فى طواف
بعده سعى ويصلى ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا

كان الطواف اونفلاً وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء كما في الهداية **فوقته** اي وقت طواف الزيارة **ايام النحر** وهي ثلثة ايام وهي العاشر من ذي الحجة والحادي عشر والثاني عشر لما ذكرنا في اول الباب من ان الله تعالى عطف الطواف على الذبح حيث قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتهما واحدا قال في الكفاية قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا عطف قضاء التفث بثم على الاكل من القرابين وقضاء التفث في يوم النحر بالاجماع فكذا الطواف بالواو وبالطريق الاولى لان ثم للتاخير ولا تاخير في حرف الواو **واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر** وهو العاشر من ذي الحجة لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف يترتب عليه **وقد تقدم** اي والحال انه تقدم في اول الباب **ان افضل هذه الايام اولها** لما روينا هناك **ويكره التاخير** اي تاخير طواف الزيارة **عن هذه الايام** لانه موقت بها فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة وقالا لا يكره ذلك فلا يجب شيء كما في القهستاني قال في الينابيع الا ان تكون امرأة حائضا او نفساء فتؤخر الطواف حتى يمضي ايام النحر ثم تطوف لا يجب عليها شيء كما في الجوهرة **ثم يعود** من مكة **الى منى** اي رجع بعد طواف الزيارة الى منى لانه بقي عليه نسك وهو الرمي وموضعه منى **فيقيم بها** اي بمنى **فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر** وهو الحادي عشر من ذي الحجة واول ايام التشريق **رمي الجمار الثلث** المعهودة المراد بها المواضع التي ترمى بها وذكر في المغرب الجمار وهي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا تجمعوا قيل الحكمة في رمي الجمار انه يحضر ابليس مع اوليائه بهذا الموضع فام المسلمون بالرمي طرحا له وبجنوده وقال بعضهم ان اصحاب الفيل

الذين قصدوا تخريب الكعبة كانوا نازلين بمنى فارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعل الله ذلك الموضع موقفا للرمي فقام المسلمون به اسقاطا لاعدائهم كما جعل رمي الطير اهلاكا لاعداء الدين **فيبدأ** في الرمي **بالتي** اي بالجمرة التي **تلي مسجد الخيف** بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع ومنه سمي مسجد الخيف بمنى وقع في ذيل جبل منى قيل بنفقة عائشة رضي الله على ذيل جبل وتسمى بمسجد الخيف **فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة** وذلك بعد ان يصلي الظهر ويقول بسم الله والله اكبر ويرفع يديه عقيب كل حصاة ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن يديه نحو السماء كما في سائر الادعية ويبلغ بهما حذو منكبيه وهذا قول ابي يوسف وفي ظاهر الرواية انه يجعل باطن كفيه نحو الكعبة ذكره الجندي كما في الجوهرة **ويقف عندها** اي عند الجمرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة كما في فتح القدير فيدعو لانه رمي بعده رمي فكان من سنته الوقوف بعده ويستحب ان يرمي هذه الجمرة والثانية ماشيا كما في الجوهرة لما ذكرنا ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فراكبا لان الاول بعده وقوف الدعاء فيرميه ماشيا ليكون اقرب التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله حكى عن ابراهيم بن الجراح وهو من كبار تلامذة عطا بن رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما انه قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه فقال ابراهيم الرمي راكبا افضل او ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي فيه راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذي روى جابر ان النبي عليه السلام رمى الجمار كلها راكبا فانما فعله ليكون اشهر للناس حتى يقتدوا به فيما شاهدوه منه وقال عليه السلام خذوا

خذوا عني مناسككم فلا ادري لعلي لا احج بعد هذا العام كذا في اكثر الكتب ثم يرمي
بالجمرة التي تليها اي تلي الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى بينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة
اذرع كما في القهستاني مثل ذلك اي يرميها بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة
ويقف عندها اي عند الجمرة الوسطى ويدعو ثم يرمي جمرة العقبة اي يرميها في بطن
كذلك بينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني
ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة لانه رمي ليس بعده رمي وقد عرفت ان كل رمي
بعده رمي فانه يقف بعده وكل رمي ليس بعده رمي فانه لا يقف بعده لان
العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا ثم شرع في
بيان محل الوقوف عند الجمرة الاولى والوسطى فقال ويقف عند الجمرتين اي عند
الاولى والوسطى في المقام الذي يقف فيه الناس وهو اعلى الوادي كما في العناية ويحمد الله
ويثني عليه ويكبر اي يقول بسم الله والله اكبر ويهلل اي يقول لا اله الا الله ويصلي على
النبي عليه السلام ويدعو لحاجته الاخروية والدنيوية اذا كانت نافعة ويرفع
بالدعاء لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها
عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء كما في الهداية ويستغفر اي يطلب
المغفرة للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم
اغفر للحجاج ولمن استغفر له الحاج فاذا كان من الغد وهو اليوم الثالث من
ايام النحر وهو الثاني عشر من ذي الحجة ثاني ايام التشريق رمى الجمار الثلاث
بعد زوال الشمس كذلك اي رمى مثل ما رمى في اليوم الثاني فيقف عند الاوليين
ولا يقف عند جمرة العقبة وان اراد اي الحاج ان يتعجل النفر بسكون الفاء
وهو الرجوع اي اراد الرجوع من منى والذهاب الى مكة بعد ما رمى الجمار
الثلاث في اليوم الثالث من ايام النحر نفر اي رجع من منى الى مكة وسقط
عنه رمي اليوم الرابع ولا شئ عليه كما في الاختيار وان اراد ان يقيم بمنى رمى
الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين

فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى اي فمن تعجل في اليوم الثاني والثالث
من ايام النحر ومن تأخر الى اليوم الرابع فلا اثم عليه لمن اتقى وقوله لمن اتقى يتعلق
بهما جميعا اي ذلك التخيير ونفي الاثم في الحالين لاجل الحاج المتقي لئلا يختلج
يتخالج في قلبه شئ منهما فيحسب ان احدهما يؤثم صاحبه في الاقدام عليه وانما
خص المتقي به لانه هو الحاج في الحقيقة عند الله كما في العناية قيل اهل الجاهلية
فريقان منهم من جعل المتعجل اثما ومنهم من جعل المتأخر اثما فورد النص بنفي
الاثم عنهما كما في حواشي الهداية والحاصل ان الحاج مخير بين النفر والاقامة ان شاء
نفر الى مكة في اليوم الثالث بعد ما رمى الجمار الثلاث وان شاء اقام بمنى ولكن
الافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلاث
في اليوم الرابع كما في الهداية وله اي للحاج ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع
فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي فانه
ينقطع عنده خيار النفر بغروب الشمس من اليوم الثالث لان المنصوص عليه
الخيار في اليوم وهو يمتد الى غروب الشمس قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم
الرابع فيكون خياره في النفر ثابتا فيه كقبل الغروب من اليوم الثالث بخلاف
ما بعد طلوع الفجر في اليوم الرابع فانه وقت الرمي فلا يبقى خياره بعد ذلك كما
في العناية وان قدم الرمي في هذا اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع
الفجر جاز عند ابي حنيفة وهو استحسان لانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم
في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى قال ابو يوسف
ومحمد لا يجوز الرمي فيه الا بعد الزوال كما لا يجوز في اليوم الثاني والثالث وانما
التفاوت في رخصة النفر واذا لم يترخص بالنفر التحق بهما ثم عدد الحصيات
في الايام كلها سبعون سبعة لليوم الاول واحد وعشرون لليوم الثاني
وكذا الثالث والرابع ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام
بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها

معتمد الا يلزمه شئ عندنا خلافا للشافعي فان عنده ان ترك البيتوتة ليلة فعليه
مد وان ترك ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلث ليال فعليه دم كذا في الكفاية
وغيرها ويكره ايضا ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم بمنى حتى يرمي الجمار
الثلاث في اليوم الرابع لما روى ان عمر رضي الله عنه كان يمنع ويؤدب عليه ولانه
يوجب شغل قلبه فيمنع من اتمام سنة الرمي كما في الهداية وغيرها **واذا نفر الى مكة
نزل بالمحصب** بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين وهو واد وسيع
بين مكة ومنى ويقال لها البطحاء والابطح ولذا قال **وهو الابطح** ويقال له خيف
بني كنانة والنزول به سنة لان النبي عليه السلام نزل به قصدا على ما روى ابو
هريرة رضي الله عنه انه قال قال النبي عليه السلام نحن نازلون غدا خيف بني كنانة
حيث تقاسموا على الكفر يعني بذلك المحصب وذلك ان قريشا وكنانة تحالفت
على بني هاشم وبني عبد المطلب او بني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم
حتى يسلموا اليهم النبي عليه السلام واللفظ للبخاري قال في الهداية فعرفنا
انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به من الفتح والنصرة
فصار سنة كالرمل في الطواف **ثم يدخل مكة ويطوف بالبيت سبعة اشواط
لا يرمل فيها** اي في سبعة اشواط وكذا لا يسعى **وهذا يسمى طواف الصدر** بفتحتين
لانه يصدر عن البيت اي رجع **وطواف الوداع** بفتح الواو اسم للتوديع كسلام
وكلام وكذا يسمى طواف آخر عهد بالبيت وهو واجب عندنا خلافا للشافعي فانه
عنده سنة لانه بمنزلة طواف القدوم الا يرى ان كل واحد منهما يأتي به الآفاقي
دون المكي وما هو من واجبات الحج فالآفاقي والمكي فيه سواء ولنا قوله عليه
السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف كما في العناية
ويصلي بعده اي بعد طواف الصدر **ركعتي الطواف** فان تشاغل بمكة بعد
طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابي يوسف والحسن انه لزمه
اعادته وعن الامام استحب له ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه

ونفره

ونفره حائل كما في مجمع الانهر **ويأتي زمزم** وهو بئر في المسجد على بعد ثلث وثلثين ذراعا
من البيت عرض رأسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا
سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير كما في القهستاني **فليشرب من مائها**
لما روى انه عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو
في البئر لاجل البركة كما في الهداية وعن عكرمة انه قال كان ابن عباس اذا شرب من زمزم
قال اللهم اني اسئلك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شربه
جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته كما في الزيلعي **ويستحب ان يأتي
الباب** اي باب الكعبة **وان يقبل** من التقبيل **العتبة** بفتحات اي عتبة الكعبة
المرتفعة عن الارض تعظيما للكعبة المكرمة **وان يأتي الملتزم** بضم الميم وفتح الزاي
وفسره بقوله **وهو** اي الملتزم **ما بين الحجر** الاسود **الى الباب** مسافة اربعة اذرع
فيضع صدره ووجهه ساعة **عليه** اي على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في
قاضيخان **ويتشبث باستار الكعبة** اي يتعلق بما يكتسي به الكعبة من الثوب
كتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة في امر ليس له اليه سبيل
ساعة اي زمانا قليلا **يدعو ثم يعود الى اهله** هكذا روى ان النبي عليه السلام
فعل ذلك بالملتزم وفيه اشارة الى كراهة المجاورة وقد صرح به في المصفى فقال
يكره المجاورة بمكة عند ابي حنيفة لخوف الملل وقلة الحرمة وسقوط الهيبة و
خوف الوقوع في الذنب فان الذنب فيها عظيم القبح اقبح منه في غيرها وعندهما
لا يكره المجاورة بل هي افضل كما في الجوهرة **وينبغي ان ينصرف وهو** الواو للحال
يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا فانه للقبول علامة **متحسرا على فراق البيت**
المكرم المعظم وعلى الحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول
الاجل المحتوم **حتى يخرج من المسجد** الحرام ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع
القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها
افضل التحية ولما فرغ من بيان مناسك الحج للرجال شرع في بيان مناسكه للمرأة

فقال **والمرءة في جميع ذلك** اى المذكور من افعال الحج ومناسكه **كالرجل** لانها مخاطبة كالرجال لان اسم الناس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يقع على الرجال والنساء جميعا فيدخلن في الخطاب **غير انها لا تكشف رأسها** لانه عورة ولا حرام لا يبيح كشف العورات **وانما تكشف وجهها** لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرءة في وجهها اى احرام اثر الرجل في راسه فيكشفه واحرام اثر المرءة في وجهها فتكشفه **ولو سدلت** اى ارسلت **شيئا على وجهها وجافته** اى باعدت ذلك الشئ **عنه** اى عن وجهها **جاز** لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنا اذا احرمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كشفنا وجوهنا فاذا استقبلنا ركبا اسدلنا بحمرنا على وجوهنا وجافيناها عن وجوهنا ولان السدل بمنزلة الاستظلال بالمحمل كما في الحدادي وغيره **ولا ترفع صوتها بالتلبية** لما فيه من الفتنة ولان صوتها عورة كما في الجوهرة **ولا ترمل** اى في الطواف لانه لا يؤمن ان ينكشف بذلك شئ من بدنها **ولا تسعى بين الميلين** الاخضرين اى لا ترمل في بطن الوادي لما عرفت من ان ذلك لاظهار الجلادة للمشركين والمرءة ليست من اهله وكذا لا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في التحفة **ولا تحلق** لان حلق رأسها مثلة كحلق اللحية في الرجال **ولكن تقصر** الكل وهو افضل من تقصير الربع كما في القهستاني والتقصير كما تقدم ان تاخذ من اطراف شعرها قدر الانملة من كل شعرة **وتلبس من المخيط ما بدا لها** من القميص والدرع والخمار والخف والقفازين لان في لبس غير المخيط كشف العورة وذلك ان المرءة من قرنها الى قدميها عورة فمتى لبس غير المخيط ربما ينكشف شئ من عورته وكشف العورة حرام ولبس المخيط وان كان حراما على المحرم الا ان حرمة كشف العورة اهم من حرمة لبس المخيط لان حرمة كشف العورة مؤبدة وحرمة لبس المخيط موقتة بالاحرام وقد يتعذر اقامة الامرين فكان مراعات حرمة الكشف اولى لانه اهم الحرمتين وتلك المراعات في لبس المخيط وقال الكفاية نقلا عن المبسوط

ولا تلبس

ولا تلبس المصبوغ بورس ولا زعفران وعصفر الا ان يكون قد غسل لان ما حل في حقها من اللبس كان للضرورة ولا ضرورة في لبس المصبوغ فهي في ذلك بمنزلة الرجل ولان هذا تزين وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام كالرجل **ولا تستلم الحجر** الاسود **اذا كان هناك جمع** اى جماعة من الرجال لانها ممنوعة عن مماسة الرجال **الا ان تجد موضعا خاليا** عنهم فتستلمه لعدم المانع ثم حيض المرءة لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في القهستاني نقلا عن صنيحاته ولا يجب عليها دم بتاخير طواف الزيارة بعذر الحيض كما في الزيلعي وقد اسلفناه والخنثى المشكل في جميع ذكر كالمرءة احتياطا الا انه لا يخلو بامرءة لاحتمال ان يكون رجلا ولا برجل لاحتمال ان يكون امرءة كما في الشمني وغيره **وهذا** اى المذكور من قوله وكيفية الحج الى هنا **تمام حج المفرد** يعني الحج الذي اراد عليه السلام بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه كما في المبسوط ولما فرغ من ذكر المفرد شرع في بيان المركب وهو القران فقال **لكن القران** بكسر القاف مشتق من اقتران الشئ بالشئ لغة **عندنا افضل** من الافراد والتمتع وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران والدلائل مذكورة في الكتب المتداولة والمراد بالافراد هنا افراد كل واحد من العمرة والحج باحرام على حدة الا ان يكون المراد ان ياتي باحدهما دون الاخر يعني كونهما متقارنين افضل من كونهما منفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فمما لا اختلاف فيه لان في القران الحج مع زيادة كما في مجمع الانهر **وهو** اى القران شرعا **ان يجمع بين** احرام **العمرة والحج** في سفر واحد **وصفته** اى صفة القران **ان يهل** اى يرفع القارن صوته بالتلبية بان يقول لبيك الاهلال رفع الصوت بالتلبية كما في صدر الشريعة **بالعمرة والحج معا من الميقات**

المذكور فيما سبق قدم العمرة لان الله تعالى قدمها بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولان
افعالها متقدمة على افعال الحج كما في الجوهرة فيقول القارن عقيب الصلاة
التي يصليها عند الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي اي اقطع موانعهما
عني وتقبلهما مني وانما قدم الحج على العمرة تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله وفي بعض الكتب اللهم اني اريد العمرة والحج بتقدم ذكر العمرة بناء على افعالها
متقدمة على افعال الحج ولكل وجهة لكن تقديم ذكرها في الصفة والدعاء جميعا
اولى لان الله تعالى قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى للغاية ولانه يبدأ بافعال
العمرة فكذا يبدأ بذكرها كما في العناية ثم شرع في بيان كيفية العمل فاذا دخل اي
قارن مكة ابتداء بالبيت فطاف للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل بالضم
في الثلاث الاول جمع الاولى منها اي من سبعة اشواط لانه طواف بعده سعي
ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة في كل شوط بلا حلق و
يهرول بين الميلين الاخضرين وهذه اي المذكورات من الافعال افعال العمرة
ثم يبتدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده
ويفعل جميع افعال الحج كما بيناه في الحاج المفرد ثم ترتيب افعال الحج على افعال
العمرة انما هو مذهبنا وقال الشافعي لا ترتيب بين النسكين بل يطوف
طوافا واحدا او سعي سعيا واحدا لان مبنى القران على التداخل الا ترى انه اكتفى
بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فينبغي ان يتداخل الطواف والسعي ايضا
ولنا ان القران هو جمع بين العبادتين فلا يتحقق ذلك الا باتيان افعال
كل منهما والطواف والسعي مقصودان فيهما فلا يتداخلان كما في شرح المجمع وان
طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد
اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر
لان التقدم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية
سنة وتركه لا يوجب الدم فكذا تقديمه والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل

آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف كما في الهداية ويدوم على احرامه
فاذا رمى الجمرة اي جمرة العقبة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بدنة
او سبع بقرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والقران
في معنى المتمتع من حيث ان كلا منهما اداء النسكين في سفر واحد وكان عليه
السلام قارنا وذبح الهدايا وقال جابر حججنا مع رسول الله عليه السلام فنحرنا
البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه البخاري ومسلم فيكون حجة
على مالك في قوله لا يجزئ البدنة الا عن واحد وعن علي وابن مسعود وابن عباس
ان ما استيسر من الهدي شاة رواه مالك كما في الزيلعي وهذا دم القران وهو دم
نسك عندنا شكرا لله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين لا دم جبر حتى يجوز
الاكل منه عندنا لانه واجب لا لارتكاب محظور كالاضحية وقال الشافعي هو دم
جبر حتى لا يجوز الاكل منه عنده لما مر ان اداء كل واحد من الحج والعمرة بسفر واحرام
على حدة افضل عنده وفي جمعهما نقصان فيكون كل من دمي المتعة والقران دم جبر
فلا يؤكل كدم الكفارة كما في الحدادي والبدنة الابل والبقرة لان اسم البدنة يقع
عليهما فيجزئ سبع كل واحد منهما عن واحد والهدي من الابل والبقر والغنم
فان لم يجد اي القارن ما يذبح يصوم بدلا عن الهدي ثلثة ايام في الحج آخرها
يوم عرفة يعني السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة ويصوم ايضا سبعة
ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان نزل في التمتع فالقران بمعناه على ما
بيناه فيتناوله دلالة لان وجوبه على المتمتع لاجل شكر النعمة حيث وفق لاداء
النسكين والقارن يشاركه فيها والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفس الحج لا يصلح
ظرفا ووقته اشهر الحج بين الاحرامين في حق المتمتع والافضل ان يصوم قبل يوم
التروية بيوم وهو اليوم السابع ويوم التروية ويوم عرفة كذا روي عن علي رضي الله
عنه ولان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر الوقت رجاء ان يقدر على

الاصل كما في الهداية والزيلعي **فان صام السبعة بمكة بعد فراغه من اعمال الحج و بعد
مضي ايام التشريق** لان الصوم فيها منهي عنه **جاز** عندنا وقال الشافعي لا يجوز
الا ان ينوي ان يقيم فيها لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشيء لا يجوز قبله
الا اذا تعذر الرجوع بالاقامة هناك ولنا ما نقل عن ائمة التفسير ان المراد من
قوله تعالى رجعتم فرغتم من افعال الحج من باب ذكر المسبب وهو الرجوع
وارادة السبب وهو الفراغ فيجوز في اي موضع كان تيسيرا كما في شرح المجمع فان
فان لم يصم القارن الايام الثلثة حتى جاء يوم النحر تعين الدم ولا يجوز له ان يصوم
الثلثة ولا السبعة بعدها وقال الشافعي يصوم بعد ايام التشريق لانه
صوم موقت فيقضي قال مالك يصوم ايام التشريق او ثلثة ايام مما بعدها
لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج اي في وقته وذو الحجة كلها وقته عنده كما سلفنا
في اول الباب ودليلنا مذكور في الهداية وغيرها وان وقف القارن بعرفة
قبل طوافه للعمرة فقد رفضها بالوقوف فعليه دم لرفضها ويقضيها للزومها
عليه بالشروع وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يوفق لاداء
النسكين وذا انما يجب لما وفق من ادائهما واعلم ان المص رحمه الله لم يذكر
التمتع اكتفاء بذكر القران فلنذكره على سبيل الاختصار تتميما للفائدة
فنقول صفة التمتع ان يهل بالعمرة من الميقات في اشهر الحج فاذا دخل مكة
ادى العمرة فيطوف لها ويسعى بين الصفا والمروة ويقطع التلبية مع استلام
الحجر وقال مالك رحمه الله يقطع التلبية كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة
البيت وتتم به ولنا ما روى الترمذي عن ابن عباس انه عم كان يمسك عن
التلبية في العمرة اذا استلم كما في فتح القدير ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته
فيقيم بمكة حلالا ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم لانه لما دخل مكة باحرام
العمرة صار في حق ميقات الحج كالمكي واهل مكة يحرم للحج فيها ويفعل ما يفعله
الحاج المفرد لانه مؤد للحج ايضا غير انه لا يطوف طواف التحية لانه بمنزلة المكي وليس

طواف التحية لانعدام القدوم في حقهم كما مر وعليه دم او بدله وهو الصوم ان لم يقدر
عليه كالقارن ولما انهى الكلام في الكتاب الثاني المشتمل على اربعة ابواب
شرع في بيان الخاتمة فقال **الخاتمة في** بيان **صدقة الفطر والاضحية وشيء قليل
من الحظر** بفتح الحاء المهملة وسكون الظاء المعجمة وهو المنع والحبس قال الله تعالى
وما كان عطاء ربك محظورا اي ما كان رزق ربك محبوسا من البر والفاجر
وهو هنا عبارة عما منع شرعا **ومن الاباحة** بالكسر وهي ضد الحظر ثم شرع في بيان
صدقة الفطر بقوله **صدقة الفطر واجبة** وجوبا موسعا في العمر كالزكاة على الصحيح
كما في البحر معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يضيق وقيل مضيقا في يوم
الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة وان
كان الوارد في السنة لفظ فرض رسول الله عم صدقة الفطر لان معناه امر ايجاب
والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها ليس قطعيا
ليثبت به الفرضية لانه لم ينقل تواترا ولهذا لا يكفر من انكر وجوبها قالوا في
صدقة الفطر ثلثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجات من سكرات الموت
وعذاب القبر وقال الشافعي هي فريضة **على الحر المسلم اذا ملك نصابا** شرط الحرية
ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة وملك النصاب لقوله عليه السلام
لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على من يملك زيادة
على قوت يومه لنفسه وعياله والعقل والبلوغ ليسا بشرط حتى يجب على
المجنون والصبي ان كان لهما مال ويؤدي الولي من مالهما وقال محمد لا يجب عليهما
كما في شرح الوقاية وغيره حال كون ذلك النصاب **فاضلا عن مسكنه** قال في
النهاية حتى لو كان له داران دار يسكنها واخرى لا يسكنها ويواجرها او لا يواجرها
يعتبر قيمتها في الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم وجب عليه صدقة الفطر
وعن ثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة لان هذه الاشياء مستحقة
بالحوائج الاصلية والمستحق بها كالمعدوم ولا يشترط ان يكون ذلك النصاب

تاماحتى لوملك من ثياب البذلة مايساوى نصابا فاضلا عن حاجته الاصلية
يجب عليه وكذا لوكان له داران دار يسكنها ودار لايسكنها كما عرفت آنفا
ثم المعتبر في غنى الفطرة والاضحية من كتب الفقه مازاد على نسخة من رواية واحدة
ومن التفاسير والاحاديث مازاد على الاثنين ومن المصاحف لمن يحسن القراءة
مازاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب الطب والادب كلها معتبر في
الغنى فيتعلق بهذا النصاب الاحكام الاربعة وهى حرمان الصدقة ووجوب
الاضحية ووجوب صدقة الفطر ووجوب نفقة الاقارب من اراد زيادة
تفصيل فلينظر في اول باب الفطر والاضحية من فتاوى قاضيخان يخرجها اى صدقة
الفطر عن نفسه لحديث ابن عمر رضى الله عنهما انه قال فرض رسول الله عليه السلام
زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث كما في الهداية وعن اولاده الصغار ان لم يكن
لهم مال فان كان لهم مال يخرجها عن مالهم هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وهو استحسان
وقال محمد وهو قول زفر وهو القياس لاتؤدى الا من مال نفسه ولو ادى من مال
الصغير ضمن لانها زكاة في الشريعة كزكاة المال فلاتجب على الصغير ولانها عبادة
والصغير ليس باهل وجوبها وجه الاستحسان ان الشرع اجراه مجرى المؤنة حيث اوجب
على الانسان من جهة غيره فاشبه النفقة ونفقة الصغير في ماله اذا كان له مال
وكما يؤدى عن الصغير من ماله كذلك عن مماليك الصغير والمجنون في ذلك بمنزلة
الصغير كما في العناية ويخرجها عن مماليكه اذا كانوا للخدمة قيد بالخدمة لانهم
اذا كانوا للتجارة لايخرجها عنها لانه يؤدى الى الثنى خلافا للشافعى فان عنده
وجوبها على العبد عن راسه والمولى يتحملها عنه والزكاة على المولى المالية بالتجارة
فهما حقان ثابتان في محلين مختلفين فلا تنافى بينهما فجاز اجتماعهما ولنا ان
العبد سبب للفطرة والزكاة جميعا فلو وجبت الفطرة عنه على المولى لادى الى الثنى
اى اذا قلنا بوجوب فطرة العبد على المولى كان تثنية الصدقة على المولى في سنة
واحدة بسبب مال وهو لايجوز لاطلاق قوله عليه السلام لا ثنى في الصدقة

والثنى

والثنى مكسور مقصور اى لاتؤخذ في السنة مرتين كما في العناية وشرح
المجمع وان للوصل كانوا كفارا لاطلاق قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد
الحديث وفيه خلاف للشافعى فان صدقة الفطر تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها
المولى على ما مر من اصله والكافر لايصلح لايجابها عليه والحجة عليه ما روينا كما في
الهداية ولو كان على العكس لايجب بالاتفاق انتهى يعنى اذا كان المولى كافرا
والعبد مسلما فلا يجب بالاتفاق اما عندنا فلان الوجوب على المولى وهو
ليس باهل للوجوب عليه ولا للاداء لانه كافر والكافر ليس باهل العبادة واما
عنده فلان تحمل المولى عن مملوكه يستدعى اهلية اداء العبادة والكافر ليس باهل
له والوجوب على العبد عنده باعتبار تحمل المولى الاداء عنه فاذا انعدم ذلك
في حق المملوك لم يجب اصلا كما في الكفاية والعناية ويخرجها عن مدبريه وامهات
اولاده لان ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما دون مكاتبه لعدم الولاية عليه لصيرورته
حرا يدا وكذا لايخرجها المكاتب عن نفسه لفقره كما في الهداية ولايجب على
الرجل ان يخرج عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لايليها في غير حقوق
النكاح ولايمونها في غير الرواتب كالمداواة وشبهها وقال الشافعى يجب على
الزوج صدقة الفطر عن زوجته لانه يمونها كما في العناية ولايجب على الرجل
ان يخرج عن اولاده الكبار وان للوصل كانوا في عياله بكسر العين بان كانوا زمناء
لانقطاع الولاية عنهم قال الشافعى اذا كان ولده الكبير زمنا معسرا فهو بمنزلة
الفقير لقوله عم ادوا على كل حر وعبد صغير او كبير ممن تمونون والحديث عندنا
محمول على جواز الاداء او نقول هو صفة للعبد كما في الكفاية ولو ادى عنهم
اى عن اولاده الكبار وكذا عن زوجته بغير اذنهم جاز استحسانا لثبوت
الاذن عادة كما في الهداية والعبد بين الشريكين لافطرة له على واحد منهما
اى من الشريكين اتفاقا كما في غاية البيان لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد
منهما بدليل انه لايملك تزويجه ولان كل واحد منهما لايملك رقبة كاملة والمراد

من العبد عبد الخدمة لا عبد التجارة بدليل ذكر الفطرة لان عبد التجارة لا اشكال انه
لا فطرة فيه عندنا كما عرفت وكذا العبيد بين اثنين هذا عند ابي حنيفة وقالا
تجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص اي الكسور حتى لو كان
بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبدين ولا تجب عن
الخامس كما في النهاية وغيرها وقيل هو اي عدم الوجوب في العبيد بين اثنين
بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما كما في الهداية
ولما ذكر وجوب صدقة الفطر وشروطه ومن تجب عليه ومن تجب عنه شرع في
بيان ما يؤدى به صدقة الفطر وقدره فقال **ومقدار الصدقة نصف صاع من بر**
وزنا فيما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة لان العلماء اختلفوا في مقدار الصاع انه
ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن
وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروى ابن رستم عن محمد كيلاً قال قلت له
لو وزن الرجل منوين من الحنطة واعطاها الفقير هل يجوز في صدقته فقال لا فقد
تكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد تكون خفيفة فانما يعتبر نصف الصاع كيلا
لان الاثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للكيل كما في العناية **او دقيق او
سويق** بفتح السين وكسر الواو وهو الدقيق المقلي مختلطا بشيء حامضا كان او
حلوا كما في شرح المصابيح والمراد من الدقيق والسويق دقيق البر وسويقه فيجب
في كل واحد منهما نصف صاع كالبر اما دقيق الشعير وسويقه فكالشعير حتى يجب
في كل منهما صاع كالشعير كما في الهداية وغيرها **او زبيب او ومقدار الصدقة صاع من
تمر او شعير** وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير واختارها المص وقال الشافعي من جميع
ذلك صاع ولا يجزئ نصف من بر لقول ابي سعيد الخدري كنا نخرج على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا
من اقط او صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا قوله عليه

السلام في خطبته ادوا عن كل حر او عبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من
تمر او صاعا من شعير الحديث وهو مذهب جمهور الصحابة منهم الخلفاء الراشدون
وابن مسعود وابن عباس وابن زبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة ولم يرو عن احد
منهم ان نصف صاع لا يجزئه فكان اجماعا وحديث الخدري محمول على انهم يتبرعون
بالزيادة وكلامنا في الوجوب ولهما في الزبيب ما روينا ولانه يقارب التمر من حيث
المقصود وهو التفكه والاستحلا فانه يشبه التمر من حيث انه حلو ماكول وله
عجم كما للتمر نواة وله ما روي في الخبر او نصف صاع من زبيب ولانه والبر يتقاربان
لان كل واحد منهما يؤكل بجميع اجزائه ولا يرمى من البر النخالة ولا من الزبيب الحب
الا المترفون بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما النوى والنخالة وبه ظهر التفاوت
بين التمر والبر وهذا زبدة ما في الزيلعي ثم شرع في بيان مقدار الصاع بقوله **والصاع**
عند ابي حنيفة ومحمد **ثمانية ارطال** جمع رطل بالكسر وهو مائة وثلثون درهما
بالعراقي اي بالرطل العراقي كل رطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم
ونصف فالمجموع مائة وثلثون درهما وهو مذهب اهل العراق فعلى هذا يكون
الصاع عندهما ما يسع الفا واربعين درهما وقال ابو يوسف الصاع خمسة
ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي ومذهب اهل الحجاز فعلى هذا يكون الصاع
عنده ما يسع ستمائة درهم وثلثة وتسعين درهما وثلث درهم لابي يوسف
عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان وخمسة ارطال وثلث رطل اصغر
من ثمانية ارطال ولنا ما روى انس وجابر رضي الله عنهما انه عليه السلام كان
يتوضا بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وكان هذا صاع عمر
رضي الله عنه وكان قد فقد فاخرجه الحجاج وكان يمن على اهل العراق ويقول
في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج
لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا وهو صاع اهل العراق كما في العناية وغيرها
قال في الكفاية والظاهر انه كان صاع رسول الله لان عمر رضي الله عنه

للمخالفة فی شیء وهو اصغر صیعان اعتبارها اهل المدینة لانهم کانوا یستعملون
صاعا اکبر من ذلک فیسمی هاشمیا وهو اثنان وثلاثون رطلا وهذا ربعه ولهذا
سمی ربع الهاشمی ثم کان لرسول الله صیعان مختلفة منها للصدقات ثم ما روی
انه کان خمسة ارطال وثلث رطل محمول علی صاع النفقات **ویجوز دفع
القیمة** فی صدقة الفطر عندنا خلافا للشافعی وذکر فی الفتاوی ان اداء القیمة
افضل وعلیه الفتوی لانه ادفع لحاجة الفقیر وقیل عین المنصوص افضل لانه
ابعد من الخلاف کما فی الجوهرة وفی الهدایة والخبز یعتبر فیه القیمة هو الصحیح انتهی
وفی الکافی ولا روایة فی الخبز فقیل یجوز اذا ادی منوین من خبز البر لانه لما جاز
من الدقیق فاولی ان یجوز منه والصحیح انه لا یجوز الا باعتبار القیمة لانه لم یرد
فیه نص فکان کالذرة کما فی الکفایة **ووقت وجوبها** ای وجوب صدقة
الفطر **عند طلوع الفجر من یوم الفطر** هذا عندنا وعند الشافعی عند غروب
الشمس فی الیوم الاخیر من رمضان **حتی انه لو اسلم الکافر او ولد المولود لیلة
الفطر وجبت فطرته** عندنا وعنده لا یجب وعلی عکسه من مات فیهما من مالکیه
او ولده تجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا تجب لعدم تحقق
شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من یوم الفطر کما فی الجوهرة **ویستحب
ان یخرجها الناس** یوم الفطر **قبل الخروج الی المصلی** بفتح اللام لانه علیه
السلام کان یخرج قبل ان یخرج ولان الامر بالاغناء وهو قوله علیه السلام
اغنوهم عن المسئلة فی مثل هذا الیوم کیلا یتشاغل الفقیر بالمسئلة عن
الصلاة وذلک بالتقدیم **فان قدمها** والاولی ان یقول فان قدموها کما فی الهدایة
علی یوم الفطر جاز لانه ادی بعد تقرر السبب وهو الراس فاشبه التعجیل فی
الزکاة وعن هذا قال فی الخلاصة لو ادی عن عشر سنین او اکثر جاز قال فی الهدایة
وهو الصحیح وقال خلف بن ایوب یجوز تعجیلها بعد دخول رمضان لا قبله
لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع فی الصوم وقال نوح بن ابی مریم

ومنها للنفقات صح

القدة بالضم والتشدید طارو اصرک

یجوز

یجوز تعجیلها فی النصف الاخیر من رمضان لان بمضی النصف قرب الفطر الخاص
فاخذ حکمه وقال الحسن بن زیاد لا یجوز تعجیلها اصلا کالاضحیة وقیل یجوز
تعجیلها فی العشر الاخیر من رمضان ووجه الصحة ما ذکرنا **وان اخروها** والاولی
ایضا ان یقول وان اخروها عن یوم الفطر **وجب علیه** والاولی ان یقول علیهم **اخراجها**
یعنی وان اخروها لم تسقط وان طالت المدة وکان علیهم اخراجها لان وجه
القربة فیها معقول لانها صدقة مالیة وهی قربة مشروعة فی کل وقت لدفع حاجة
الفقیر او للاغناء عن المسئلة فلا یتقدر وقت الاداء فیها بل یجوز ان یتعدی
الی غیره فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء کالزکاة بخلاف الاضحیة فان القربة
فیها اراقة الدم وهی لم تعقل قربة ولهذا لم تکن قربة فی غیر ایام النحر فیقتصر
علی مورد الشرع وقال الحسن تسقط بمضی یوم الفطر لانها قربة اختصت
بیوم العید فکانت کالاضحیة تسقط بمضی هذه الایام ولنا ما ذکرنا ولما فرغ
من بیان صدقة الفطر حسما ذکره شرع فی بیان الاضحیة فقال **واما الاضحیة** وهی
فی اللغة اسم ما یذبح فی یوم الاضحی وفی الشریعة عبارة عن ذبح حیوان مخصوص
فی وقت مخصوص وهو یوم الاضحی **فانها واجبة** ای عملا لا اعتقادا حتی لا یکفر
جاحدها هذا قول ابی حنیفة ومحمد وزفر والحسن فی احدی الروایتین عن ابی
یوسف وعنه انها سنة مؤکدة ذکره کما فی الجوامع وهو قول الشافعی وذکر الطحاوی
ان علی قول ابی حنیفة واجبة وعلی قول ابی یوسف ومحمد سنة مؤکدة وهکذا
ذکر بعض المشایخ الاختلاف ووجه الوجوب والسنة مذکور فی الهدایة
ثم اشار الی وجوب شروطها بقوله **علی کل حر** فلا تجب علی العبد لانها
وظیفة مالیة لا تتادی الا بالملک والمالک وهو الحر لا العبد **مسلم** فلا تجب علی
الکافر لانها عبادة والکافر لیس من اهلها **موسر بیسار مثل یسار صدقة
الفطر** وانما شرط الیسار لقوله علیه السلام من وجد سعة ولم یضح فلا یقربن
مصلانا رواه احمد وابن ماجه ومقدار السعة مقدار ما تجب به صدقة الفطر وهو

كما عرفت ان يملك نصابا مطلقا سواء كان ناميا او غير نام فاضلا عن مسكنه
وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة وفي التاتارخانية الموسر في ظاهر
الرواية من له مائتا درهم او عشرون دينارا او شيء يبلغ ذلك سوى مسكنه
ومتاع مسكنه ومركوبه وخادمه في حاجته التي لا تستغني عنها وروى ابن سماعة
عن محمد عن ابي حنيفة انه لا يجب الاضحية الا على من له مائتا درهم فصاعدا فعلى
هذه الرواية سوى بين غنى النصاب وبين غنى الاضحية وعلى ظاهر الرواية
فرق مقيم فلا تجب على المسافر لان اداءها يختص بشرائط يشق على المسافر استحضارها
ويفوت بمضي الوقت فلا تجب عليه لدفع الحرج عنه كالجمعة بخلاف الزكاة
وصدقة الفطر فانهما لا يفوتان بمضي الوقت فلا حرج في يوم الاضحى متعلق بقوله
واجبة وانما شرط الوقت وهو ايام النحر لانها مختصة بها واولها افضلها يذبح عن
نفسه لانه اصل في الوجوب وعن ولده الصغير ان لم يكن للصغير والاولى ان
يقول ان لم يكن له مال لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه رواية
الحسن عن ابي حنيفة واختارها المص وروى عنه انه لا تجب عن ولده سواء كان
صغيرا او كبيرا اذا لم يكن له مال وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في العناية قال في
الفتاوى التاتارخانية ناقلا عن الخانية وليس على الرجل ان يضحي عن اولاده
الكبار وامرأته الا باذنهم وعن ابي يوسف انه يجوز بغير امرهم استحسانا فان كان
اي للصغير مال ضحى عنه ابوه او وصيه من ماله هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
وزفر والشافعي يضحي عنه من مال نفسه لا من مال الصغير والخلاف في الاضحية كا
لخلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز الاضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لان
القربة تتأدى بالاراقة بعده والصدقة بعده تطوع ولا يجوز ذلك من مال
الصغير في قولهم جميعا لان الاراقة اتلاف والاب لا يملك ذلك في مال الصغير
كالاعتاق وكذا التصدق به ولا يمكن الصغير ان يأكل اللحم كله والاصح انه يضحي
من ماله ويأكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه كذا ذكره صاحب الهداية

وفي

وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعله من مال الصغير الكل في الزيلعي
ويذبح عن كل واحد منهم شاة او بقرة او بدنة ويجوز البدنة والبقرة عن سبعة
لكن بشرط ان يكون قصد الكل القربة حتى لو قصد واحد منهم اللحم لم يجز عن الكل لعدم
القربة في البعض واذا لم يقع البعض قربة والاراقة لا تتجزى في حق القربة فلم يقع
الكل ايضا قربة فامتنع الجواز في الكل قال في الزيلعي والقياس ان لا تجوز البدنة
كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزى الا انا تركناه بالاثر وهو
ما روي عن جابر انه قال نحرنا مع رسول الله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة
عن سبعة ولا نص في الشاة فبقي على اصل القياس انتهى وفي النظم قال بعضهم تجزى
الشاة عن سبعة ولا نأخذ به كما في القهستاني ويجوز عن خمسة او ستة او ثلثة
او اثنين لانه لما جاز عن السبعة فعن من دونهم اولى ولا يجوز عن ثمانية اخذا بالقياس
فيما لا نص فيه وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في القهستاني نقلا عن النظم لكن يرده
عدم ورود النص فيما فوق السبعة ثم جواز البدنة عن سبعة اذا لم يكن نصيب
احدهم اقل من السبع واما اذا كان نصيب احدهم اقل من السبع فلا يجوز عن الكل
كما اذا مات وترك امرأة وابنا وبقرة فضحيا بها يوم العيد لم يجز لان نصيب
المرأة اقل من السبع لان نصيبها الثمن فلم يجز نصيبها ولا نصيب الابن ايضا لعدم
وقوع نصيب المرأة قربة فلم يقع نصيبه ايضا قربة لما عرفت ان الاراقة لا تتجزى
في حق القربة واذا جاز على الشركة يقسم اللحم بينهم اي بين الشركاء بالوزن
لانه موزون فان اقتسموا جزافا بضم الجيم والزاي المعجمة وهو معروف لا يجوز اعتبارا
بالبيع لان القسمة معنى التمليك كالبيع فكما لم يجز بيع الكيلي والوزني بجنسه
متفاضلا لكونه ربوا كذلك لا يجوز قسمة اللحم مجازفة لاحتمال الربوا الا اذا كان
معه اي مع اللحم شيء من الاكارع جمع كراع بالضم وهو ما دون الكعب من الدواب
والجلد بان يكون مع احدهما بعض اللحم مع الاكارع ومع الاخر البعض مع الجلد
وانما يجوز اذا كان هكذا صرفا للجنس الى خلاف الجنس ولو اشترى بقرة يريد ان يضحي بها

كونه مريدًا ان يضحي بها عن نفسه ثم اي بعد الاشتراء اشترك في تلك البقرة معه ستة اجزأه استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله لانه اعدها للقربة فيمنع عن بيعها تمولا وفي الشركة بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة وقد لا يظفر بالشركاء وقت الشرى فيشتريها ثم يطلب الشركاء ولو لم يجز ذلك لحرجوا وهو مدفوع شرعا والافضل ان يشتركوا قبل الشرى ليخرج من الخلاف ومن صورة الرجوع في القربة وروي عن ابي حنيفة مثل قول زفر كما في الزيلعي وفي الهداية وعن ابي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء ثم شرع في بيان وقت الاضحية فقال و وقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر الا انه لا يجوز ان يذبح اهل المصر حتى يصلي الامام صلاة العيد فاما اهل السواد وهم اهل القرى فيجوز لهم ان يذبحوا بعد صلاة الفجر قبل ان يصلي الامام صلاة العيد والاصل فيه قوله عليه السلام من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين وقال عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الاضحية غير ان هذا الشرط في حق من عليه الصلاة وهو المصري دون اهل السواد ولان التاخير لاحتمال التشاغل به عن الصلاة فلا معنى للتاخير عن القروي اذ لا صلاة عليه وما رويناه حجة على الشافعي ومالك في نفيهما الجواز بعد الصلاة قبل نحر الامام كما في الهداية والزيلعي وهي الاضحية جائزة في ثلثة ايام يوم النحر وهو اليوم العاشر من ذي الحجة ويومان بعده اي بعد يوم النحر وهما اليوم الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة فاذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر لا يجوز الاضحية بعد ذلك هذا عندنا كما في التاتارخانية وقال الشافعي ثلثة ايام بعده لقوله عليه السلام ايام التشريق كلها ايام ذبح ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن عباس رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انهم قالوا ايام النحر ثلثة افضلها اولها وقد قالوه سماعا لان الرأي لا يهتدي الى المقادير كما اسلفناه وفي الاخبار تعارض فاخذنا بالمتيقن وهو الاقل

كما

كما في الهداية وافضلها اولها كما قالوا ولان فيه مسارعة الى اداء القربة وفي الخانية وادونها اخرها ويجوز الذبح في ليالي ايام النحر لان الليالي تبع للايام الا انه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل كما في الهداية وغيرها ولو لم يضح حتى مضت ايام النحر وكان غنيا ولم يوجب على نفسه شاة بعينها تصدق بقيمة شاة سواء كان عنده شاة او لم يكن لانها واجبة في ذمته فلا يخرج عن العهدة الا بالاداء كالجمعة يقضي بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز فدية وانما قدرنا قولنا وكان غنيا اه لانه لو كان المضحي فقيرا وقد اشترى شاة بنية الاضحية او كان اوجب على نفسه بان عين شاة فقال لله علي ان اضحي بهذه الشاة سواء كان الموجب غنيا او فقيرا تصدق بتلك الشاة التي اشتراها او اوجبها على نفسه حية لانها تعينت بالشراء بنية الاضحية او بالنذر فلا يجوز غيرها الا اذا كان قدر قيمتها بخلاف الغني لان الاضحية واجبة في ذمته فيجزئه التصدق بالشاة عنه او بقيمتها هذا زبدة ما في العناية والزيلعي ثم شرع في بيان ما لا يجوز التضحية به بقوله ولا يضحي بالعمياء بفتح العين المهملة وسكون الميم وهي التي لا عين لها اصلا والعوراء بفتح العين المهملة وسكون الواو وهي التي لها عين واحدة والعجفاء بفتح العين المهملة وسكون الجيم وهي التي ليس لها نقي اي مخ من شدة العجف يقال لها بالفارسي لاغر وفي الخانية ولو كانت مهزولة عند الشراء فسمنت بعد الشراء جاز كما في التاتارخانية والعرجاء بفتح العين وسكون الراء المهملة وهي التي لها عرج يقال لها بالفارسي لنك التي لا تمشي الى المنسك بفتح الميم وكسر السين المهملة اي الى المذبح يعني لا يمكنها المضي برجلها العرجاء وانما تمشي بثلث قوائم حتى لو كانت تضع الرابعة على الارض وتستعين جاز وانما لا يجوز التضحية بهذه المذكورات لما روي عن براء بن عازب انه عليه السلام قال اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكبيرة التي لا تنقي رواه ابو داود والنسائي و جماعة اخر وصححه الترمذي كما في الزيلعي ولا السكاء بفتح السين المهملة وتشديد

الكاف المفتوحة بعدها الف ممدودة اخرها همزة **وهي التي لا اذن لها خلقة** بكسر الخاء
المعجمة لان مقطوع اكثر الاذن لا يجوز فعدم الاذن اولى **ولا ما ذهب من الاضحية اكثر
من ثلث اذنها او ذنبها** بفتحتي الذال والنون وان بقي اكثر الاذن جاز وكذا اكثر
الذنب لان للاكثر حكم الكل بقاء وذهابا وهذا لان العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه
فجعل عفوا وفي التاتارخانية ولا بأس بالشق في الاذن والكي وهي السمة والثقب
في الاذن وروى ابو سليمان عن محمد لا بأس بالمقابلة وهي التي شق اذنها من قبل وجهها
ولم يصل الشق الى خلفها والمدابرة وهي التي شق اذنها من خلفها ولم يصل الشق الى قدامها
وبالشرقاء وهي التي قطع من وسط اليتها فنفذ الحرف الى جانب الآخر انتهى واختلف
الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير عنه ان قطع من الذنب
او الاذن او العين او الالية الثلث او اقل اجزأه وان كان اكثر لا يجوز لان الثلث
فنفذ فيه الوصية من غير رضاء الورثة فاعتبر قليلا وفيما زاد لا تنفذ الا برضاهم
فاعتبر كثيرا وروى عنه الربع لانه يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس وحلق الاحرام
وروى الثلث لقوله عليه السلام في حديث الوصية الثلث والثلث كثير وقال ابو
يوسف ومحمد اذا بقي الاكثر من النصف اجزأه اعتبارا للحقيقة وهو اختيار الفقيه
ابي الليث وقال ابو يوسف اخبرت بقولي اباحنيفة فقال قولي هو قولك قيل
هو رجوع منه الى قول ابي يوسف وقيل معناه قولي قريب من قولك وفي كون
النصف مانعا روايتان عنهما كما في الكشاف العضو عن ابي يوسف ثم معرفة مقدار
الذاهب والباقي متيسر في غير العين وفي العين قالوا يشد عينها المعيبة بعد ان لا
يعتلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته من موضع
اعلم على ذلك المكان ثم يشد عينها الصحيحة وقرب اليها العلف قليلا قليلا حتى
اذا راه من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى ما بينهما من التفاوت فان كان ثلثا فالذاهب
الثلث وان كان نصفا فالذاهب النصف كما في الهداية وغيرها ولما فرغ من بيان
ما لا يجوز التضحية به شرع في بيان ما يجوز التضحية به فقال **ويجوز ان يضحي بالجماء** بفتح

بجيم وتشديد الميم بعدها الف ممدودة اخره همزة **وهي التي لا قرن لها** لان القرن لا يتعلق
به مقصود الا ترى ان التضحية بالابل جائزة ولا قرن له وكذا مكسور القرن لما قلنا **والخصي**
بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة المكسورة وتشديد الياء فعيل بمعنى مسلول الخصية
لان لحمها اطيب من غير الخصي **والثولاء** بفتح الثاء المثلثة تانيث اثول كاحمر وحمراء من
الثول بفتحتين وهو الجنون ولذا فسرها بقوله **اي المجنونة** لان العقل غير مقصود في البهائم
قيل هذا اذا كانت تعتلف لانه لا يخل بالمقصود واما اذا كانت لا تعتلف لا تجزيه
كما في الهداية وفي الظهيرية الثولاء هي التي سقطت سنانها من قدامها كما في التاتار
خانية **والجرباء** بفتح الجيم وسكون الراء المهملة وهي التي لها جرب بفتحتين يقال له
بالتركي اويوز **ان كانت سمينة** لان الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم قيد بالسمينة
لانها لو كانت مهزولة لا تجوز لان الجرب في اللحم فانتقص واما الهتماء بفتح الهاء وسكون
التاء المثناة الفوقية وهي التي لا اسنان لها فعن ابي يوسف انه يعتبر في الاسنان
الكثرة والقلة وعنه انه ان بقي ما يمكنه الاعتلاف به اجزأه لحصول المقصود والا فلا
وهذا الذي ذكره اذا كانت هذه العيوب قائمة وقت الشرى ولو اشتراها سليمة
ثم تعيبت بعيب مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا تجزئه هذه لان الوجوب
على الغني بالشرع ابتداء فلم تتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية فتعينت هذه
المشتراة للاضحية ولا يجب عليه ضمان نقصانه كما في نصاب الزكاة فانه اذا نقص
بعد ما وجبت الزكاة فيه سقط بقدره ولا يضمنه رب المال لان النقصان لم يكن
بفعله والجامع بينهما ان محل الوجوب فيهما جميعا المال لا الذمة فاذا هلك المال سقط
الوجوب كما في العناية **والاضحية من الابل والبقر والغنم** لان جواز التضحية بهذه
الاشياء عرفت شرعا بالنص على خلاف القياس فيقتصر عليها ويجوز بالجاموس
لانه نوع من البقر بخلاف بقر الوحش لانه لا تجوز التضحية به لان جوازها عرف
بالشرع في البقر الاهلي دون الوحشي والقياس ممتنع بخلاف المتولد منهما يعتبر الام وكذا
في حق الحل يعتبر الام كما في الزيلعي **ويجزئ من ذلك** المذكور من الابل والبقر والغنم **الثني**

وهو ما الفم ثنيته بالكسر والسكون وهي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اي
فذهب السن حال كونها زائدة على الثني الا الضان جمع ضائن للمذكر وضائنة للمؤنث
وهو خلاف المعز فان الجذع بفتحتين منه اي من جنس الضان وهي اي الجذع ما تمت له
ستة اشهر عند الفقهاء وذكر الزعفراني انه ابن سبعة اشهر واما عند اهل اللغة فالجذع من
الشاة ما تمت لسنة كما في النهاية يجزئ لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا مسنة الا ان تعسر
عليكم فتذبحوا جذعة رواه البخاري ومسلم واحمد وجماعة وقال عليه السلام نعمت الاضحية
الجذع من الضان رواه احمد وقال عليه السلام يجوز الجذع من الضان اضحية رواه احمد
وابن ماجه قالوا وهذا اذا كانت عظيمة بحيث لو خلط بالثنيان يشتبه على الناظر من
بعيد كما في الزيلعي وغيره والثني منها اي من الضان ومن المعز بفتح العين وسكونها ومفرده
ماعز للمذكر وماعزة للمؤنث كصاحب وصاحبة ابن سنة والثني من البقر ابن سنتين
والثني من الابل خمس سنين والمستحب ان ياكل من الاضحية الثلث وان يتصدق
بالثلث وان يدخر من الادخار الثلث وهذا لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام
لما روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الضحايا بعد ثلث ثم قال بعده كلوا واطعموا
وادخروا رواه مسلم والبخاري واحمد فانقسم عليها اثلاثا وهذا في الاضحية الواجبة والسنة
سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر فان وجبت بالنذر فليس لصاحبها ان ياكل منها ولا يطعم غيره
من الاغنياء سواء كان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق
ان ياكل من صدقته ولا يطعم الاغنياء ويتصدق بجلدها لانه جزء الاضحية او يستعمل منه
اي من الجلد في البيت يعني يعمل ويضع من الجلد آلة وتستعمل في البيت كالنطع بالكسر
وبالفتح وبالتحريك وكعنب بساط من الاديم كما في القاموس والجراب بالكسر وهو ظرف
يقال بالتركي طغرجق والغربال بالكسر يقال له بالتركي قلبور وهو مستعمل في العربي والفارسي
ونحوها مما ينتفع به لان الانتفاع به غير محرم ولا باس بان يشتري بالجلد ما ينتفع بعينه
في البيت مع بقائه استحسانا وذلك مثل ما ذكره لان للبدل حكم المبدل ولا يشتري به ما لا ينتفع
به الا بعد استهلاكه كالملح والخل والحنطة واللبن ولا يبيعه بالدراهم لينفقها على نفسه

وعياله

وعياله والمعنى فيه اذ لا يتصرف على قصد التمول واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حيث لا يبيعه
بما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه ولو باع الجلد او اللحم بالدراهم او بما لا ينتفع به الا بعد
استهلاكه تصدق بثمنه لان القربة انتقلت الى بدله ولقوله عليه السلام من باع جلد
اضحيته فلا اضحية له يفيد كراهة البيع واما البيع فجائز لوجود الملك والقدرة على
التسليم ولا يعطي اجرة الجزار منها شيئا لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه
تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط اجر الجزار منها شيئا والنهي عنه نهي عن البيع
ايضا لانه في معنى البيع لانه بمقابلة عمله فصار معاوضة كالبيع كما في الهداية والزيلعي
وغيرهما والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح لانها قربة والاولى في
القرب ان يتولاها الانسان بنفسه ان علم بذلك وان كان لا يحسن يستعين
بغيره واذا استعان بغيره ينبغي ان يشهدها اي يحضر الاضحية بنفسه لقوله عليه السلام
لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة من دمها
كل ذنب ويكره ان يذبحها الكتابي لانه ليس من اهل القربة ولو امره فذبح جاز لانه
من اهل الزكاة وحصل للامر القربة بانابته بخلاف ما اذا امر المجوسي لانه ليس من اهل
الزكاة فكان افسادا لا تقربا واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية الآخر اجزاه
عنهما ولا ضمان عليهما وهذا استحسان والقياس ان لا تجوز الاضحية ويضمن كل
واحد منهما لصاحبه وهو قول زفر لانه متعد في الذبح بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة
اشتراها القصاب والتضحية قربة فلا تتادى بنية غيره وجه الاستحسان انها تعينت
للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر ويكره ان يبدل بها
غيرها فصار المالك مستعينا بكل من يكون اهلا للذبح فصار ماذونا له دلالة
لانها تفوت بمضي هذه الايام وعساه يعجز عن اقامتها لعارض يعتريه فصار كما اذا
ذبح شاة شد القصاب رجلها ثم اذا اجاز ذلك عنهما ياخذ كل واحد منهما مسلوخة
عن صاحبه ان كان باقيا ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة فان كانا قد اكلا ثم علما
فليحلل كل واحد منهما صاحبه ويجزئهما لانه لو اطعمه الكل في الابتداء يجوز وان كان غنيا

فكذا له ان يحلله في الانتهاء وان تشاحا عن التحليل فلكل واحد منهما ان يضمن صاحبه
قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم فصار كما لو باع اضحيته وهذا
لان التضحية لما وقعت من صاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحية غيره كان الحكم
ما ذكرناه كما في الهداية والزيلعي ومن غصب شاة فضحى بها اي الشاة المغصوبة
ضمن اي الغاصب قيمتها وجاز عن الضحية لانه ملكها بالغصب السابق فكانت التضحية
واردة على ملكه وهذا يكفي للتضحية بخلاف ما لو اودع شاة فضحى بها فانه لا يجوز لانه
يضمنها بالذبح فلم يثبت له الملك الا بعده فلم يكن التضحية واردة على ملكه وقت
الذبح فلا يجوز عن اضحيته ولما فرغ من بيان الاضحية شرع في بيان الحظر والاباحة
فقال وافضل الاكتساب الجهاد اي الغزاء والمحاربة في سبيل الله لان منفعته
عامة لما فيه من استعلاء كلمة الله والاستغنام ودفع شر الكفرة عن المسلمين
ليتمكنوا عن الحراثة والتجارة بالنقل من بلدة الى بلدة اخرى ثم اي بعد الجهاد
افضل الكسب التجارة لكن بشرط الامانة بحيث لا يخون على مقدار حبة اصلاً
لان منفعتها تحدث في كل ساعة وتتكرر في كل وقت فيحصل بها كفاية الوقتية
ومنفعة الزراعة تكون في الاحايين مرة فكانت التجارة اعم نفعا ولهذا كانت
افضل الكسب بعد الجهاد ثم اي بعد التجارة افضل الكسب الحراثة بالكسر اي الزراعة
لانها سعي لقوام الابدان المحترمة والنفوس المشرفة فان قوامها بالمطعوم والملبوس
وذا انما يحصل بالزراعة لا بالصناعة واما قوله عليه السلام لا ترغبوا في الضيعة
فتركنوا الى الدنيا وتنسوا الاخرة فمحمول على من اشتغل بالزراعة فاعرض عن الجهاد واما
من كان مقبلا على الجهاد فلا باس بالزراعة ثم اي بعد الحراثة افضل الكسب الصناعة
بالكسر اي الحرفة لانه عليه السلام حرض عليها فقال الحرفة امان من الفقر ثم لما كان
الاكتساب اربعة انواع فرض ومستحب ومباح ومكروه شرع في بيان كل منها
فقال فمنه اي من الاكتساب فرض وهو الكسب بقدر الكفاية اي ما يكتفى به
بحسب العادة اللائقة بامثاله من غير تفريط وافراط لنفسه وكذا العياله من

زوجته وولده وخادمه وفي الحديث كفى بالمرء اثما ان يضيع من يعول وفي رواية
من يقوت وقضاء ديونه لان هذا المقدار سبب يتوصل به الى اقامة الفرض
وكل ما هو كذلك فهو فرض فكان هذا المقدار فرضا لانه لا يتمكن من اداء العبادات
الا بقوة بدنه وقدرته وقوته بالقوت عادة وخلقة قال الله تعالى وما جعلناهم
جسدا لا يأكلون الطعام وتحصيل القوة بالكسب ولانه يحتاج في الطهارة
الى آلة الاستقاء والانية ويحتاج في الصلاة الى ما يستر عورته وكل ذلك انما يحصل
عادة بالاكتساب ومنه مستحب وهو كسب الزيادة على ذلك المقدار المذكور
ليواسي به فقيرا يعني بنية المواساة والمشاركة للفقير في القوة والكسوة وحاصله
ان كسب الزائد على ذلك المقدار ليحسن به فقيرا مستحب او يجازي من المجازاة
بمعنى المكافاة به قريبا او اجنبيا عن بر ابتدأ اليه وفي الحديث من صنع منكم معروفا
فكافيوه كما في شرح الطريقة لعلائي وهذا الكسب لما ذكر افضل من التخلي لنفل
العبادة لان منفعة النفل تخصه ومنفعة الكسب لما ذكر له ثوابا ولغيره نفعا
ومنه مباح وهو كسب الزيادة على الكسب الزائد للمواساة للتجمل والتنعم حتى
يبني البنيان وينقش الحيطان ويشتري السراري والغلمان وقيل هذا مكروه
لانه ربما يكون سببا للطغيان والعصيان والصحيح هو الاباحة لقوله تعالى
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ولقوله عليه
السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وانما يكون سببا للطغيان اذا
كان اكتسابه من غير حل او قصد به الطغيان والعصيان كما هو عادة الكفرة
الفجرة والظلمة الفسقة ومنه مكروه اي حرام وهو الجمع للتفاخر على الغير و
التكاثر وان كان من حل فان عليه السلام من طلب الدنيا مفاخرا متكاثرا
لقي الله تعالى وهو عليه غضبان كما في الاختيار ولما كان قوام البدن بالاكل
وكان منقسما الى فرض ومندوب ومباح وحرام شرع في بيان كل منها
فقال والاكل على اربع مراتب المرتبة الاولى ما هو فرض وهو قدر ما يندفع به الهلاك

لانه لابقاء البنية ولابقاء بدونه وبه اى بالاكل يتمكن اى يقتدر على اداء الفرائض
ويوجر على ذلك قال عليه السلام ان الله ليوجر فى كل شئ حتى النعمة يرفعها العبد
الى فمه فان ترك الاكل والشرب حتى يهلك فقد عصى الله تعالى لان فيه القاء النفس
بالتهلكة وانه منهى عنه فى حكم التنزيل كما فى الاختيار والمرتبة الثانية من الاكل
ماجور عليه ومندوب اليه وهو ما زاد عليه اى على الاكل المذكور ليتمكن من اداء
الصلاة حال كونه قائما ويسهل عليه صوم الغد لان الاشتغال بما يتقوى
على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضى الله عنه من افضل الاعمال فقال الصلاة
واكل الخبز اشارة الى ما قلنا والثالثة مباح وهو ما زاد الاكل على المذكور الى الشبع
لتزداد قوة البدن ولا اجر فيه اى فى الاكل الى الشبع وكذا لا وزر فيه ويحاسب عليه
حسابا يسيرا ان كان ما اكله من حل لقوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم
وهو متنعم بهذه الزيادة ولما روى ان النبى عليه السلام اتى بعرق فيه تمر ورطب
فقال انكم لتحاسبون فى هذا فرفعه عمر ورفضه وقال افى هذا نحاسب فقال عليه
السلام اى والله والذى نفسى بيده انكم لتحاسبون بها يوم القيمة فى الماء البارد
والماء الحار الا خرقة تستر بها عورتك وكسرة خبز ترد بها جوعتك وشربة ماء
تطفئ بها عطشك كما فى شرح التحفة لابن ملك والرابعة حرام وهو الاكل فوق
الشبع لانه اضاعة المال وافساد المعدة وامراض للبدن وتبذير واسراف الا اذا
قصد به اى بالاكل فوق الشبع التقوى بكسر الواو المشددة مصدر تقوى بمعنى
القوة على صوم الغد فلا يحرم لان فيه فائدة وكذا اذا قصد به موافقة الضيف
لان الضيف ربما يمسك عن الاكل حياء وخجلا اذا امسك المضيف عنه
فيصير اخلا فيمن اساء الضيف والاساءة مذموم شرعا لانا قد امرنا باكرامه
والتقليل بالرفع عطفا على قوله الاكل منه اى من الاكل بحيث يضعف عن اداء
العبادات واداء الفرائض لان اداءها فرض ولا خير فى مجاهدة تؤدى لسقوط
فرض الله كما قال ابن عبد السلام من الشافعية لما سئل عن تورع منع عن القيام

فى الفرض لا خير فى ورع يؤدى لاسقاط ما فرض الله قال فى الاختيار لا يجوز الرياضة
بتقليل الاكل حتى يضعف الاكل عن اداء الفرائض قال عليه السلام نفسك
مطيتك فارفق بها وليس من الرفق ان تجيعها وتذيبها ولان ترك العبادة
لا يجوز فكذا ما يفضى اليه انتهى واما تجويع النفس على وجه لا يعجز عن اداء الصلاة
قائما فهو مباح وماجور وفيه رياضة النفس وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف
الاول فانه اهلاك النفس ولما فرغ من بيان انواع الاكل ومراتبه شرع فى بيان ما هو
سنة فيه فقال والسنة فيه اى فى الاكل البسملة فى اوله لقوله عليه السلام
اذا اكل احدكم الطعام فليقل بسم الله وان نسى فى اوله فليقل فى اخره وعن عمر بن
ابى سلمة انه دخل على النبى عليه السلام وعنده طعام فقال ادن يا بنى فسم الله
وكل بيمينك وكل مما يليك كما فى الشمائل والحمدلة فى اخره لقوله عليه السلام ان الله
تعالى ليرضى من عبده المؤمن اذا قدم اليه طعام ان يسمى الله فى اوله ويحمد الله
فى اخره كما فى الاختيار وحسن ان يسمى مع كل لقمة كيلا يشغله الشره عن ذكر الله
فيقول فى اللقمة الاولى بسم الله وفى الثانية بسم الله الرحمن الرحيم وفى
الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم ويجهر ليذكر غيره والسنة فيه ايضا غسل اليدين
قبله اى قبل الاكل لنفى الفقر ولان الاكل لقصد الاستعانة على الدين عبادة
فهو جدير بان يقدم عليه ما يجرى منه مجرى الطهارة من الصلاة وانما كان
الغسل قبله موجبا لنفى الفقر لان غسل اليد قبل الطعام استقبال النعمة
بالادب وذلك من شكر النعمة والشكر يستوجب المزيد فينتفى به الفقر و
بعده لنفى اللمم وهو صغار الذنوب ولصحة البصر وعن سلمان الفارسى انه قال
قرات فى التورية ان بركة الطعام الوضوء بعده فذكرت ذلك النبى
عليه السلام واخبرته بما فى التورية فقال عليه السلام بركة الطعام بالوضوء
قبله وبعده ثم الادب فى الغسل قبل الطعام ان يبدا بالشبان ثم بالشيوخ
لئلا يؤدى الى انتظار الشيوخ للشبان وان لا يمسح يده بالمنديل لكن يترك

ليجف ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل وفي الغسل بعده ان يبداء بالشيوخ
ويمسح يده بالمنديل ليكون اثر الطعام زائلا بالكلية ثم لما كان قوام البدن بالكسوة
ايضا وكان منقسما الى اربعة انواع شرع في بيان كل منها فقال والكسوة منها اي بعض
الكسوة فرض وهو قدر ما يستر العورة ويدفع الحر والبرد اي يدفع ضرر كل منهما لانه
يجب على الانسان ان يدفع الضرر والهلاك عن نفسه بما يدفعه مهما امكن والاولى
ان يكون الكسوة من القطن والكتان بين النفيس والخسيس ومنها مستحب وهو
ستر العورة واخذ الزينة لاظهار نعمة الله تعالى ومنها مباح وهو لبس الثوب الجميل
للتزين في الجمع والاعياد ومجامع الناس ومنها مكروه وهو اللبس للتكبر والخيلاء
لان التكبر حرام وكذا اللبس لاجله ويستحب الثوب الابيض لقوله عليه السلام خير لباسكم
البيض وهو احب الالوان الي وكذا لبس السواد مستحب ويكره الثوب الاحمر والاصفر
للرجال قال في مجمع الفتاوى لبس الاحمر مكروه عند البعض وعند البعض لا يكره وهذا
الاختلاف في لبس ما يجمع البدن او ما يستر به العورة واما في رأسه فلا يكره انتهى
والسنة ارخاء طرف العمامة بين كتفيه قدر شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل
الى موضع الجلوس واذا اراد تجديد لفها نقضها كما لفها كما في الملتقى ويحل للنساء
لبس الحرير ولا يحل للرجال لان النبي عليه السلام نهى عن لبس الحرير والديباج وقال
انما يلبسه من لا خلاق له في الاخرة وانما يحل للنساء بحديث آخر وهو ما رواه
عدة من الصحابة منهم علي ان النبي عليه السلام خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى
ذهب وقال هذان حرامان على ذكور امتي حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم كما
في الهداية الا مقدار اربع اصابع مضمومة عرضا فهذا المقدار ليس بحرام كالعلم
بفتحتين بمعنى العلامة وهي ما يضعون من الحرير جيب الاردية واذيالها وطرف
كميها ملصقا ببطانتها وانما جعل مقدار اربع اصابع من الحرير عفوا للرجال لما روي
انه عليه السلام نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع اراد
الاعلام وعنه عليه السلام كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير ولا بأس بتوسده

وافتراشه

وافتراشه يعني لا باس ان يجعل الحرير وسادة وفراشا وكذا لا باس بالنوم
على هذه الوسادة هذا عند ابي حنيفة وقالا يكره لان التوسد والافتراش مثل
اللبس في عادة الاعاجم والاكاسرة والتشبه بهم حرام وقال عمر رضي الله
عنه اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير وقد كان
على بساط عبد الله بن عباس مرفقة حرير والمرفقة بكسر الميم وسادة الاتكاء
كما في الهداية ولا بأس بلبس ما سداه بفتح السين والدال المهملتين يقال له بالتركي
اريش ابريسم بكسر الهمزة وفتح السين على وزن اهليلج بفتح اللام الثاني ولحمته
بضم اللام وسكون الحاء المهملة يقال له بالتركي ارغج قطن او خز بفتح الخاء وتشديد
الزاي المعجمتين وهو موصوف غنم البحر لان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا
يلبسون الخز وهو اسم للمسدى بالحرير لان الثوب لا يصير ثوبا بالنسج والنسج
باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى وما لحمته حرير وسداه غيره فلا بأس في
الحرب خاصة للضرورة وهي ايقاع الهيبة في عين العدو والبريقة ودفع
معرة السلاح ولا ضرورة في غيره فيكون مكروها ولا يجوز لبس الحرير الخالص
في الحرب عند ابي حنيفة وعندهما يجوز لما روي انه عليه السلام رخص لبس الحرير
والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة السلاح
واهيب في عين العدو لبريقه ولابي حنيفة اطلاق النصوص الواردة في النهي
صورة لانه لا يفصل فيها بين حال وحال واندفعت الضرورة بالمخلوط الذي
لحمته حرير فلا حاجة الى الخالص منه كما في الزيلعي وجملة وجوه هذه المسئلة ثلاثة
الاول ما يكون كله حريرا وهو الديباج لا يجوز لبسه في غير الحرب اتفاقا واما
في الحرب فعند ابي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وقد مر الوجه من الجانبين
والثاني ما سداه حرير ولحمته غيره ولا بأس بلبسه في الحرب وغيره وقد مر وجهه
والثالث ما يكون لحمته حريرا وسداه غيره وهو مباح في الحرب فقط للضرورة
التي ذكرناها آنفا ويحل وفي نسخة ويجوز للنساء التحلي اي التزين بالذهب

والفضة وانما قيد بالتحلي لان النساء في استعمال انية الذهب والفضة و
الاكل فيها والادهان منها كالرجال ولا يجوز اي التحلي بالذهب والفضة للرجال
لانه قال عليه السلام مشيرا الى حرير وذهب هذان حرامان على ذكور امتي حلال
لاناثهم ويروى حل لاناثهم كما اسلفناه انفا والفضة في معنى الذهب الا الخاتم
والمنطقة بكسر الميم وفتح الطاء وحلية السيف من الفضة فان ذلك لا يكره بالاجماع
من الكنز الكامل في الاخرة والفضة اغنت عن الذهب اذ هما من جنس واحد
وقد وردا اثار في جواز التختم بالفضة وكان للنبي عليه السلام خاتم فضة وكان
في يده الى حين توفي بيد ابي بكر الى ان توفي ثم في يد عمر الى ان توفي ثم في يد عثمان الى
ان وقع من يده في البئر وهو بئر اريس فانفق مالا في طلبه فلم يجده ووقع الخلاف
بينهم والتشويش من ذلك الوقت الى ان استشهد رضي الله عنه ولا يتختم بغير
الفضة بالحجر والحديد والصفر لما روي انه عليه السلام رأى على رجل خاتم صفر فقال
مالي اجد منك رائحة الاصنام ورائ على اخر خاتم حديد فقال مالي ارى عليك
حلية اهل النار وعن ابن عمر ان رجلا جلس الى النبي عليه السلام وعليه خاتم ذهب
فاعرض عنه فقام ثم عاد وعليه خاتم حديد فقال عليه السلام هذا اشر منه
هذه حلية اهل النار ومن الناس من اطلق التختم بالحجر الذي يقال له يشب يعني
لا بأس بالتختم به لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر لكن اطلاق الجواب في الجامع الصغير
يدل على تحريمه ولانه يتخذ منه الاصنام فاشبه بالصفر الذي هو المنصوص عليه
بالحرمة والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا من قوله عليه السلام هذان
حرامان الحديث وعن علي رضي الله عنه انه عليه السلام نهى عن التختم بالذهب
ولان الاصل فيه التحريم والاباحة ضرورة الختم والنموذج وقد اندفعت بالادنى
وهي الفضة والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز
ان يكون من حجر ويجعل الفص الى باطن كفه بخلاف المرأة لانه للزينة في حقها
والاولى ان لا يتختم اذا كان لا يحتاج اليه وان كان يحتاج الى التختم كالقاضي

والسلطان يتختم اذا كان من فضة ولا بأس بمسمار الذهب يجعل في حجر
الفص اي في ثقبه لانه تابع كالعلم فلا يعد لابسا له ولا يزيد وزنه على مثقال لقوله عليه
السلام اتخذه من الورق ولا تزده على مثقال كما في الزيلعي وغيره ومن الناس من
اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في القهستاني نقلا عن التمرتاشي ولا يجوز
استعمال انية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه السلام في الذي
يشرب في اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم واتي ابو هريرة
بشراب في اناء من فضة فلم يقبله وقال نهانا النبي عليه السلام واذا ثبت
هذا في الشرب فكذا في الادهان ونحوه لانه في معناه ولانه تشبه بزي المشركين
وتنعم بتنعم المترفين والمسرفين كما في الهداية ولا بأس بانية العقيق والبلور والزجاج
والرصاص اي لا يكره استعمال الاواني من هذه الاشياء لانها ليست من جنس
الاثمان فلا يقع بها التفاخر لانه ما كان من عادتهم التفاخر بغير الذهب والفضة
وقال الشافعي يكره لانه في معنى الذهب والفضة في التفاخر به ولنا ما ذكرنا ويجوز
الشرب في الاناء المفضض اي المرصع والمزين بالفضة والتفضيض سيم كرفت كردن
كما في النهاية ويجوز الجلوس على السرير المفضض وكذا الركوب على سرج مفضض
وعلى كرسي مفضض هذا عند ابي حنيفة وانما يجوز عنده اذا كان متقيا موضع الفضة
بالفم وقيل بالفم واليد في الاخذ والشرب بان لا يضع فمه عليها ويأخذها
باليد وفي السرير والسرج والكرسي موضع الجلوس بان لا يجلس على الفضة و
قال ابو يوسف يكره ذلك وقول محمد روي مع ابي حنيفة في رواية وروي مع
ابي يوسف في رواية وعلى هذا الخلاف الاناء المضبب بالذهب والفضة
والكرسي المضبب بهما وكذا لو جعل ذلك في نصل السيف والسكين او في
قبضتهما ولم يضع يده على موضع الذهب والفضة وكذا اذا جعل ذلك في المشحذ
وحلقة المرأة او جعل المصحف مذهبا او مضببا وكذا المفضض من اللجام
والركاب والثغر وكذا الثوب اذا كان فيه كتابة بذهب او فضة وهذا الاختلاف

فبما يخلص واما التموية الذي لا يخلص فلا باس به بالاجماع لانه مستهلك فلا عبرة
به والتموية هو طلاء النحاس او نحوه بماء الذهب والفضة لان اصله موه بالتحريك
وهو بالتركي بالدزلموق لابي يوسف ماروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام
قال من شرب في اناء ذهب او فضة او اناء فيه شيء من ذلك فانما يجرجر في
بطنه نار جهنم رواه الدارقطني ولان من استعمل اناء كان مستعملا لكل جزء منه
فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة ولابي حنيفة ماروي عن انس
ان قدح النبي عليه السلام انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة رواه
البخاري ولان الاستعمال قصدا ورد على الجزء الذي يلاقيه العضو وما سواه يقع له
في الاستعمال فلا يكره فصار كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار
الذهب في فص الخاتم وروي ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانقي
وابو حنيفة وائمة عصره حاضرون فقال الائمة يكره وابو حنيفة ساكت فقيل له
من اين لك فقال ارايت لو كان في اصبعه خاتم فشرب من كفه ايكره ذلك
فوقف الكل تعجب ابو جعفر من جوابه كما في الزيلعي وغيره ولما كان الكلام منقسما
الى ثلثة اقسام شرع في بيان كل منها فقال **والكلام منه** اي من الكلام **ما يوجب اجرا**
كالتسبيح وامثاله من التحميد والتكبير والتهليل والصلاة على النبي عليه السلام
ونحو ذلك **وقد يأثم به** اي بالتسبيح ونحوه **اذا فعله في مجلس الفسق وهو
يفعله** اي والحال ان ذلك الرجل المسبح يفعل الفسق **وان سبح فيه** اي في مجلس الفسق
للاعتبار اي لاجل الاعتبار لفضل الله تعالى ونعمه عليه بانهم يشتغلون با
لمعصية وانا اشتغل بذكر الله تعالى فيشكر لمنة الله تعالى عليه **والانكار** على
اهل المجلس **فحسن** ويكون مأجورا على ذلك قال في التاتارخانية رجل ذكر الله تعالى
وسبحه في مجلس الفسق فان كان من نيته ان الفساق يشتغلون بالفسق وانا
اشتغل بالتسبيح فهو احسن وافضل وفي الخلاصة وانه يثاب كمن سبح الله
تعالى في السوق وكان من نيته ان الناس يشتغلون بامر الدنيا وانا اسبح الله

في مثل هذا الموضع كان افضل من ان يسبح الله تعالى وحده في غير اهل السوق وان
سبح على وجه الاعتبار كان حسنا فيوجر على ذلك ايضا اما اذا استبح على انه
يعمل عمل اهل الفسق يأثم كمن جاء الى تاجر يشتري منه ثوبا فلما فتح التاجر الثوب
سبح الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام اراد به اعلام المشتري جودة ثوبه وذلك
مكروه فهكذا كذلك حارس يقول لا اله الا الله او قال صلى الله على محمد لانه ياخذ لذلك
ثمنا بخلاف العالم اذا قال في مجلس العلم صلوا على النبي او قال الغازي للقوم كبروا
حيث يثاب رجل سمع الله تعالى يجب عليه ان يعظمه ويقول سبحان الله وتبارك
انتهى **ومنه** اي من الكلام **ما لا اجر فيه ولا وزر كقولك قم واقعد ونحو ذلك** لانه ليس
بعبادة فيثاب ولا معصية فيعاقب واختلفوا فيه انه هل يكتب ام لا قيل يكتب
ذلك عليه ثم ينتسخ مني فو بل ما كتب عليه في اللوح المحفوظ كل اثنين وخميس فما كان
فما كان فيه جزاء خير وشر يثبت وما لم يكن فيه جزاء خير وشر يطرح لقوله
تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقيل يكتب ويستنسخ يوم القيمة لانه يوم
الحساب والجزاء **وقيل لا يكتب عليه ذلك** اي اصلا وقد روي عن محمد ما يدل
عليه فانه قال اخبرني هشام عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الحفظة
الملائكة لا تكتب الا ما كان فيه اجر او وزر كما في شرح التحفة هذا اي قوله وقيل لا يكتب آه
ليس بموجود في بعض النسخ **ومنه** اي من الكلام **ما يوجب الاثم كالكذب** بفتح الكاف
وكسر الذال هو اللغة الفصحاء الواردة في القران ويجوز كسر الكاف وسكون الذال وقيل
الاخير مستحسن اذا ذكر في مقابلة الصدق بحسن المقابلة الوزنية والكذب هو الاخبار
عن الشيء على غير ما هو عليه في الواقع فان لم يكن عن عمد فمعفو بدليل انه من اللغو وان كان
عن عمد فحرام قطعي الا في مواضع وسيجيء ان شاء الله قال الله تعالى ولهم عذاب اليم
بما كانوا يكذبون واجتنبوا قول الزور حنفاء لله فنهى عنه سبحانه بالنص القراني وما
هو كذلك فحرمته قطعية وقال عليه السلام اذا كذب العبد يتباعد عنه الملك ميلا
من نتن ما جاء به والاحاديث كثيرة جدا **والنميمة** وهي نقل كلام الناس بعضهم

لبعض على وجه الافساد بينهم وهى حرام الا ان يكون للمقول عنه ضرر فى ذلك القول
لو لم يعلمه ذلك السامع ولم يكن دفعه الا بالاعلام له ذلك فيجب الاعلام له لدفع
الضرر لانه نصح والدين نصيحة والاحاديث فى ذم النميمة كثيرة وكفى بالنمام
وعيدا ما اخرجه الشيخان المكرمان عن حذيفة رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل الجنة قتات وفى رواية نمام وهما بمعنى واحد
وفرق بعضهم بينهما بان النمام هو الذى يتحدث مع القوم والقتات هو الذى
يتسمع على القوم وهم لا يعلمون ثم ينم عليهم قال محمد بن على بن محمد علان فى شرحه
على الطريقة روى عن كعب اصاب بنى اسرائيل محط فاستسقى موسى عليه
السلام مرات فما اجيب فاوحى الله تعالى اليه انى لا اجيبكم وفيكم نمام
اصر على النميمة فقال موسى يا رب من هو حتى نخرجه من بيننا قال الله تعالى
انهاكم واكون نماما فتابوا باجمعهم فسقوا انتهى **والغيبة** بكسر الغين المعجمة وهى
ان تذكر اخاك بما يكرهه لو بلغه وهو حرام قطعى للنهى عنه بنص الكتاب والسنة
قال الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الاية واخرج ابو يعلى والطبرانى عن ابى
هريرة رضى الله عنه انه قال عليه السلام من اكل لحم اخيه فى الدنيا قرب اليه
يوم القيمة فيقال له كله ميتا كما اكلته حيا فياكله ويكلح ويصيح والاحاديث
فيها كثيرة جدا وقد ذكرنا بعضا من الكلام فى حقها فى شرحنا على ايها الولد
والشتيمة وهى بمعنى الشتم ثم شرع فى بيان المواضع المستثناة من الكذب
بقوله **والكذب محظور** اى ممنوع شرعا **الا فى** اربعة مواضع **فى القتال للخدعة**
بتثليث المعجمة وسكون المهملة وهى ان يوهم صاحبه خلاف ما يريده للمكر
والحيلة **وفى الصلح بين اثنين وفى ارضاء الرجل الاهل** اى امرأته لتحسن العشرة
بينهما **و** الرابع **فى دفع الظلم عن الظالم** فيجوز الكذب لمن سأله ظالم عن انسان
مرتبة له بل عليه ان يكذب ويقول لم يمر لى والحاصل ان الكذب جائز فى
هذه المواضع لما روى الترمذى عن اسماء بنت يزيد انها قالت قال رسول الله

عليه السلام لا يحل الكذب الا فى ثلث رجل كذب امرأته ليرضيها ورجل
كذب فى الحرب فان الحرب خدعة ورجل كذب بين المسلمين ليصلح
بينهما قال صاحب الطريقة المحمدية بعد نقل الحديث والحق بهذه الثلث
دفع ظلم الظالم واحياء الحق كما فى خيار البلوغ تقول فى النهار بلغت الان
وفسخت النكاح مع انها بلغت بالليل انتهى **والتعريض** به اى التكلم با
لكذب على وجه التعريض وهو ارادة غير الظاهر المتبادر من كلامه ولا بد من احتماله
لمراده بحسب اللغة مثل ان تقول لمن يدعوك لاكل الغداء وانت لا تريد اكل طعامه
انى اكلت مريدا بقولك اكلت الاكل بالامس وكقولك لا اكل طعاما مريدا نوعا مخصوصا
يكره الا لحاجة ولو شيئا يسيرا لما فيه من الخلوص من الكذب بحسب اللغة ونيته
ولما روى عن عمر رضى الله عنه ان فى المعاريض لمندوحة اى سعة وغنية عن الكذب
واعلم ان التعريض انما يجوز اذا اضطر الانسان الى الكذب واما اذا لم
يكن حاجة وضرورة فلا يجوز التعريض ولا التصريح جميعا لان هذا تفهيم للكذب
وان لم يكن اللفظ كذبا كما روى عن عبد الله بن عتبة انه قال دخلت مع ابى على عمر
بن عبد العزيز فخرجت وعلى ثوب فجعل الناس يقولون اهذا كساكه امير
المؤمنين فكنت اقول جزى الله تعالى امير المؤمنين خيرا فقال ابى يا بنى اياك
والكذب وما اشبهه فنهانى عن ذلك لان فيه تقريرا لهم على ظن كاذب لغرض
باطل وهو المفاخرة ولا فائدة فيه ولما ذكر المواضع المستثناة من الكذب
شرع فى بيان من استثنى من الغيبة شرعا **ولا غيبة لظالم** يعنى يجوز للرجل ان
يغتاب الظالم عند الشكوى منه الى السلطان مثل ان يقول الرجل له ان فلانا جائر
جاف حائف ليزجره عن الحيف والظلم فهذا القول لا يأثم بل يثاب لانه من
باب النهى عن المنكر **ولا غيبة الا لمعلومين فان اغتاب اهل قرية فليس بغيبة** لان
الغيبة انما تكون للمعلوم قال قاضيخان فى فتاواه رجل اغتاب اهل قرية فقال
اهل القرية كذا لم يكن ذلك غيبة لانه لا يريد به جميع اهل القرية فكان المراد هو البعض

وهو مجهول فعلم ان معرفة المخاطب شرط وكذا لا غيبة لفاسق معلن لفسقه
بحيث لا يانف عن سماع معايبه لما روى عن انس رضي الله ان النبي عليه السلام
قال من القى جلباب الحياء فلا غيبة له **ووليمة العرس** بالضم والسكون **سنة**
وقيل الوليمة واجبة والاكثرون على انها مستحبة واختلفوا ايضا في وقت فعل
الوليمة قال بعضهم بعد الدخول بها وقال بعضهم عند العقد وقال بعضهم عندهما
جميعا واختلفوا ايضا في اجابتها قال بعضهم باستحبابها وبعضهم بوجوبها
وهو مذهبنا ولذا قال **وينبغي** اي يجب **للرجل ان يجيب وان لم يفعل** اي وان
لم يجب من غير عذر **اثم** من باب علم اي يكون آثما واما الاكل فليس بواجب وان
لم يكن صائما ان يكون الوليمة سبعة ايام والمختار انها تكون على قدر حال
الزوج قيل الضيافة ثمانية الوليمة للعرس والخرس بضم الخاء المعجمة للولادة
والاعذار بكسر الهمزة وبالعين المهملة والذال المعجمة للختان والوكيرة للبناء
والنقيعة للقدوم والعقيقة لسابع الولادة والوضيمة بفتح الواو وكسر الضاد
المعجمة للطعام عند المصيبة والمأدبة بسكون الهمزة وضم الدال المهملة
وفتحها والباء الموحدة للطعام المتخذ ضيافة بلا سبب كما في شرح المشارق
ولا يرفع اي الضيف **شيئا** مما يحضر في المائدة **ولا يعطي سائلا الا باذن صاحبها** اي صاحب الوليمة ويحل للضيف في الاصح ان يطعم ضيفا اخر وبه قال
عامة مشايخنا لانه مأذون فيه لتعامل الناس في ذلك وروى عن محمد
انه قال لا يحل للآخر هذا ان ياكل بل يضع ثم ياكل من المائدة لانه مأذون بالاكل
لا بالاعطاء وكذا يحل للضيف ان يطعم الخادم الوقف على المائدة ولا يحل له
ان يعطي داخلا عليه حالة الاكل لحاجة وكذا لا يعطي كلبا او هرة لصاحب الضيافة
لانه لا اذن فيه عادة وفي الخزانة يجوز له ان يناول هرة المضيف من المائدة لحما او
خبزا فان اطعم الضيف الكلب والهرة خبزا محترقا او فتات المائدة حل له ذلك
لانه مأذون فيه عادة وهذا افضل لان اطعام هذه الحيوانات جائز ولا ينبغي

ان يلقيها في النهر او الطريق الا اذا وضع لاجل النمل لياكل النمل فيجوز هكذا
قاله بعض السلف ذكره صاحب المحيط وبعضهم قالوا لا ينبغي ان يلقيها
في النهر او الطريق لياكلها النمل كما في الفتاوى وينبغي ان يخدم المضيف بنفسه
اقتداء بابراهيم عليه السلام ويجب على الضيف اربعة اشياء احدها
ان يجلس حيث يجلس والثاني ان يرضى بما قدم اليه والثالث ان لا يقوم
الا باذن صاحب البيت والرابع ان يدعو له اذا خرج هذا اخر ما من الله
تعالى علي بلطفه الخفي والجلي من شرح الارشاد المسمى بالرشاد حيث وفقني
لتاليفه الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وما كنا
نقدر عليه لولا ان اعاننا الله وقد وقع الفراغ من تاليفه يوم الاثنين وهو
يوم عرفة التاسع من ذي الحجة سنة ثلث وعشرين ومائة والف وقد
كان البدء به في يوم الاربعاء وهو اليوم العشرون من جمادى الاخرى
من تلك السنة على يد اضعف عباد الله تعالى واحوجهم الى رحمته مؤلف
هذا الشرح عبد الرحمن بن احمد عفي عنهما العفو الصمد الحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا على الابتداء والانتهاء وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
الاصفياء والاتقياء والنجباء

تم هذا الشرح بعون الله الملك
الوهاب للمؤمنين
سبيل الصواب
واليه المرجع و
المآب

ءمم